OTHMAR SPANN
GESAMTAUSGABE

Herausgeber

WALTER HEINRICH, HANS RIEHL †, ULRICH SCHÖNDORFER,
RAPHAEL SPANN, FERDINAND A. WESTPHALEN

Redaktionelle Leitung
ERWIN SULEK

Band 5
DER WAHRE STAAT

AKADEMISCHE DRUCK- u. VERLAGSANSTALT
GRAZ - AUSTRIA

OTHMAR SPANN

DER WAHRE STAAT

VORLESUNGEN ÜBER ABBRUCH UND NEUBAU DER GESELLSCHAFT

Fünfte, durchgesehene Auflage, eingerichtet von

RUDOLF REIM

Mit einem Nachwort von

FERDINAND A. WESTPHALEN

1972

AKADEMISCHE DRUCK- u. VERLAGSANSTALT

GRAZ - AUSTRIA

Dieser Ausgabe liegt zugrunde die vierte Auflage
des „Wahren Staates", erschienen im Verlag Gustav Fischer, Jena 1938.

Gedruckt mit Unterstützung des
Bundesministeriums für Unterricht in Wien

Druck: Ploetz, Wolfsberg
Printed in Austria
ISBN 3-201-00131-7
219/72

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort zur vierten Auflage 3
Vorwort zur dritten Auflage 4
Vorwort zur zweiten Auflage 5
Einleitung 7

Erster vorbereitender Teil

Erster Abschnitt

Das Wesen der Gesellschaft

§ 1. Was ist Gesellschaft? 17

Erster Unterabschnitt

Der Individualismus oder die Einzelheitslehre

§ 2. Der Begriff des Einzelnen 18
§ 3. Der Begriff der Gesellschaft 23
§ 4. Das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft 23
§ 5. Die Arten des Individualismus 25
I. Der Anarchismus 25
II. Der Machiavellismus oder die Machtlehre 27
III. Das Naturrecht oder die Vertragslehre 27
§ 6. Die politischen Grundsätze des Individualismus . . . 29
I. Die Freiheit des Einzelnen 29
II. Das Mindestmaß der Staatsaufgaben 30
III. Das Recht als Mindestmaß an gegenseitiger Beschränkung der Freiheit 30
§ 7. Rückblick 31
I. Die Anknüpfung des Einzelnen an das gesellschaftliche Ganze 33
II. Die Anknüpfung des Einzelnen an das Weltall . . 34

Zweiter Unterabschnitt

Der Universalismus

§ 8. Das Wesen des Universalismus oder der Ganzheitslehre 35
§ 9. Die vier Hauptarten, den Begriff der Gesellschaft universalistisch zu denken 36

I. Die Umweltlehre oder Milieutheorie 36
II. Die Lehre von den gesellschaftlichen Trieben des Einzelnen 37
III. Die Gesellschaft nach Art der Platonischen Ideen gedacht 38
IV. Der kinetische Universalismus oder die Lehre von der innenkräftigen Ganzheit 40
§ 10. Der Begriff des Ganzen im Sinne des kinetischen Universalismus 40
§ 11. Der Begriff des Einzelnen 49
§ 12. Das Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen 53
§ 13. Die politischen Grundsätze des Universalismus im Vergleich zum Individualismus betrachtet 56
I. Die Gerechtigkeit 56
A. Der universalistische Begriff der Gerechtigkeit . 56
B. Der individualistische Begriff der Gerechtigkeit 58
II. Die Freiheit 59
A. Individualistisch gefaßt 59
B. Universalistisch gefaßt 60
III. Die Gleichheit 62
A. Die Gleichheit als soziologischer Grundbegriff betrachtet 63
B. Die Gleichheit als Baugesetz der Staatsorganisation betrachtet 68
IV. Die Brüderlichkeit 70
V. Das Höchstmaß der Staatsaufgaben 70
VI. Vom Wesen des Rechtes 71
§ 14. Der Individualismus, ein Grundirrtum 72
I. Zergliedernde Betrachtung 73
II. Innere Schwierigkeiten des Individualismus 74
III. Philosophischer Ausblick 75

Zweiter Abschnitt

Von der Gliederung der Gesellschaft in Teilinhalte

§ 15. Wesen und Gliederung der Teilinhalte des gesellschaftlichen Ganzen 78

Zweiter prüfender Teil

Kritik des Zeitgeistes

§ 16. Vom Werden und Wesen unseres Zeitgeistes 83
I. Der individualistische Ideenkreis und sein Kulturinhalt 86
II. Der universalistische Ideenkreis und sein Kulturinhalt 95
III. Der sozialistische Ideenkreis. Genossenschaftswesen und Verwandtes 103
Zusatz zur dritten Auflage 105
§ 17. Die Krisen unseres Zeitgeistes 106
I. Die staatenpolitische Krise 106
II. Die Krise des naturrechtlichen Individualismus . . 109
III. Die Krise des Kapitalismus 109
IV. Die Krise des marxistischen Sozialismus 109
§ 18. Kritik des Liberalismus und der Demokratie 111
Zusatz zur dritten Auflage 120
§ 19. Die wirtschaftliche Krise der Gegenwart oder die Krise des Kapitalismus 129
§ 20. Der Marxismus 138
I. Die Wirtschaftstheorie des Marxismus 138
A. Gut, Reichtum, Wert 138
B. Die Fruchtbarkeits- und Erzeugungslehre. Der Güterumlauf 139
C. Lohn, Mehrwert 140
D. Konzentration des Kapitals. Verelendung. Krisen 142
Zusatz zur dritten Auflage 144
II. Die materialistische Geschichtsauffassung 144
A. Umweltlehre und Umwelt 145
B. Klassenkampf. Dialektische Methode 146
III. Die Staats- und Gesellschaftslehre 148
A. Das Wesen des Staates 148
B. Die Natur des zukünftigen kommunistischen Gemeinwesens 149
§ 21. Kritik des Marxismus 150
I. Die Wirtschaftslehre 152
A. Wert, Preis und Verteilung 153
Zusatz zur dritten Auflage 158

B. Konzentrationslehre 161
II. Der geschichtliche Materialismus 170
III. Die Staatslehre 177
IV. Soziologische Kritik 181
V. Dämon Marx 186
§ 22. Die Vorstellung der Güterfülle in der kommunistischen Wirtschaft 190
§ 23. Zusammenfassende Betrachtung der inneren Richtung und des politischen Ideengehaltes unseres Zeitalters . . 201

Dritter aufbauender Teil

§ 24. Streitsätze 209
Erläuternder Zusatz über den Unterschied zwischen Organismus und Gesellschaft 211
§ 25. Die innere Gleichartigkeit der Gemeinschaft 212
§ 26. Das aus Gleichartigkeit und Kleinheit der Gemeinschaften sich ergebende Schichtungsgesetz der Gesellschaft . 215
§ 27. Die Folgerungen aus dem wertgeschichteten Stufenbau der Gemeinschaften 219
I. Die Vielartigkeit der Gemeinschaftskreise führt zur ständischen Gesellschaft 219
A. Der Begriff des Standes 219
B. Geistige und handelnde Stände 224
§ 28. Die Folgerungen aus dem Stufenbau der Gemeinschaften 225
I. Die politische Seite des Standes. Die beste Staatsform 225
§ 29. Folgerungen aus dem Stufenbau der Gemeinschaften . 231
I. Ableitung der handelnden Stände 231
A. Welche geistigen Gemeinschaften sind die Grundlage für die handelnden Stände? 232
1. Niedere Handarbeiter 234
2. Höhere Arbeiter 235
3. Schöpferische geistige Arbeiter 236
4. Wirtschaftsführer 238
5. Staatsführer 240
Rückblick auf die Führer 241
6. Die Stände als Lehrer 242
Zusammenfassung 242

Verhältnis der obigen Einteilung zu Platon . . 244
B. Die Einteilung der Stände nach der Eigenart des Mittels 245
Zusatz über das Verhältnis von Klasse und Stand 247
Zusatz über die geistige Verfassung der heutigen Gesellschaftsschichten im Sinne obiger Ständeeinteilung 247
C. Zur Einteilung der Stände nach ihren Verrichtungen, insbesondere der Stand Staat 253
1. Rückblick 253
2. Geistige Grundlagen und Verrichtung . . . 254
3. Der Staat als Stand 256
a. Die arteigenen Aufgaben 257
b. Die Aufgaben des Staates als Oberleiter aller Stände oder als Höchststand 258
c. Die aushelfenden oder supplierenden Aufgaben 259
§ 30. Die Grundeigenschaften des Standes 259
I. Die wirtschaftliche Grundeigenschaft „Stand" schließt notwendig eine Art von Genossenschaftlichkeit in sich 259
A. Gleiche Mittel nur für gleiche Ziele 260
B. Die lockere und abgestufte geistige Gemeinsamkeit der ständischen Gruppierungen erfordert eine lockere, abgestufte wirtschaftliche Gemeinsamkeit 261
C. Die wirtschaftliche Genossenschaftlichkeit ist keine durch die gesamte Volkswirtschaft gleichmäßig hindurchgehende, sondern eine gegliederte, also ständische 261
II. „Stand" umschließt Selbstbestimmung nach innen, aber Unter- und Überordnung nach außen 261
III. Stand steht zu Stand im Verhältnis nicht Einzelner zu Einzelnem 263
IV. Die Eingliederung des Einzelnen in seinen Stand bedeutet Aufgehobenheit statt Wettbewerb 264
V. Die Geistigkeit der ständischen Gesellschaft 264
VI. Freiheit und Gleichheit im ständischen Gemeinwesen 266
VII. „Stand" bedingt nicht Zentralisierung, sondern De-

zentralisierung. Die Beamtenverrichtung im ständischen Staate und die heutige Krisis des Beamtenstaates 267
§ 31. Die Wechseldurchdringung der Stände. Stellvertretung 271
§ 32. Von der geschichtlichen Bewährung der ständischen Auffassung der Gesellschaft 275
§ 33. Die künftige Gestaltung der Stände 282
I. Die wirtschaftlichen Stände 282
A. Die Eigentumsordnung im ständischen Staate . . 283
B. Die Berufstände oder Berufsgenossenschaften . . 289
Zusatz zur vierten Auflage 291
1. Der Gesamtarbeitsvertrag als Grundlage der berufständischen Bindung 292
Zusatz zur dritten Auflage 292
2. Weitere ständische Bindungen 298
3. Die behördlichen Verrichtungen der ständischen Verbände 301
4. Der Aufstieg der Arbeiterklasse. Neue Blüte des Handwerks 304
5. Die ständische Ordnung der Landwirtschaft . 307
C. Die ständischen Gesamtverbände. Verhältnis der Stände zum Staat 310
D. Wie wird die Erstarrung der ständischen Ordnungen verhütet? 317
Vom Unterschied zwischen ständischer Ordnung, sozialistischer Ordnung und kapitalistischer Ordnung 321
E. Übersicht über die Ständegliederung, die Eigentumsarten und die Betriebsarten 323
Schlußbemerkung über die Neuordnung der Wirtschaft im ständischen Sinne 323
§ 34. Lehrgeschichtlicher Rückblick 326
§ 35. Die künftige Gestaltung der Stände 329
I. Der politische Stand und der höchste geistige Stand . 329
Zusatz zur dritten Auflage: Das Verhältnis des Staates zu den anderen Ständen 329
Zusatz zur vierten Auflage: Staat und Wirtschaft . . 331
A. Der politische Stand 332
B. Der höchste geistige Stand 335

Zusatz zur dritten Auflage: Ausblicke 337
§ 36. Die Erziehung 341
Zum Abschluß 349

NACHWORT VON FERDINAND A. WESTPHALEN . . 351

—

Schrifttum 361
Bemerkungen zur Texteinrichtung 365
Stellenlese von Rudolf Reim 367
I. Namensverzeichnis 367
II. Sachverzeichnis 371

Der wahre Staat

Vorlesungen über Abbruch
und Neubau der Gesellschaft

Von

Dr. Othmar Spann

o. ö. Professor der politischen Ökonomie und
Gesellschaftslehre der Universität Wien

Vierte, mit Zusätzen versehene Auflage
(11. und 12. Tausend)

(Titel der vierten Auflage, Jena 1938)


HRVATSKA

Vorwort zur vierten Auflage

Es ist dem Begriffe nicht gegeben, rein in die Wirklichkeit zu treten. Das gelang nie in der Geschichte und kann in so gärenden Zeiten wie den heutigen am wenigsten gelingen. Sollte ich da von meinen eigenen Gedanken eine Ausnahme erwarten? Das bedürfte schon ganz besonderer Gunst der Sterne. Darum kann ich im Grunde nicht enttäuscht sein, wenn sich Geschichte und menschliche Natur zeigen, wie sie sind, und muß mich persönlich damit abfinden.

Viel verhängnisvoller als die persönliche ist aber die sachliche Seite dieses Vorganges, daß nämlich im Mißbrauche des ständischen Gedankens angesichts der bolschewistischen und demokratisch-anarchistischen Weltgefahr ein kostbares geschichtliches Gut vergeudet werde. Wie günstig lägen noch die Umstände, ließe sich auf die verschiedenen heutigen Nutznießer der ständischen Lehre wenigstens das Wort im „Faust": „Dankt nicht weniger und nicht mehr — Als wenn's ein Korb voll Nüsse wär" anwenden. Leider aber gilt Schillers und Goethes „Votivtafel" auf „das gewöhnliche Schicksal":

> Hast Du an liebender Brust das Kind der Empfindung gepfleget,
> Einen Wechselbalg nur gibt Dir der Leser zurück.

Der ständische Gedanke, wie er in diesem Buche vor nunmehr fast zwanzig Jahren, damals unter Blitz und Donner, entwickelt wurde, ist nicht nur eine organisationstechnische Angelegenheit, am allerwenigsten bloß der Wirtschaft. Geistestiefe ist nötig, um ihn zu erfassen und in die Tat umzusetzen. Er betrifft das Grundsätzliche der ganzen Lebensordnung, der gesamten Kulturgestaltung.

In Rußland hat man Judasdenkmäler errichtet — das grauenhafte Merkzeichen dafür, wie siegreich der Satanismus heute zu Werke geht. Diesen furchtbaren Ernst unserer Lage sollten alle jene, die sich auf die rechte Seite geschlagen haben, ermessen und die geschichtliche Verantwortung, ja die letzte geistige Entscheidung bedenken, die im ständischen Gedanken beschlossen liegt. Gerade in jenen Staaten, wo jüngst die marxistischen und demokratischen Mächte beseitigt wurden, ist es nötig, die sogenannte autoritäre Regierung, das

heißt staatliches Führertum, durch das arteigene und erzogene Führertum des Ständewesens auf allen Lebensgebieten zu entfalten.

Möchte man doch die hohe Sendung des Ständetums erkennen! Es ist das Wesen echten Ständetums, zuletzt geistige Gemeinschaft organisatorisch zu gestalten. Da Gemeinschaft schlechthin die Daseinsform des / Geistes darstellt, ist es mittelbar das Ständetum, in welchem die ewigen Grundwerte des Geistes verwirklicht werden. Echtes, lebendiges Ständetum allein vermag daher die unserer Zeit unentbehrliche Wiederherstellung des Idealismus durch Sicherung schöpferischer Geistesgemeinschaft und die Lösung der sozialen Frage durch Herstellung einer rein menschlichen Lebensordnung einzuleiten.

Auch in dieser Auflage ist der alte Wortlaut des Buches erhalten geblieben. Es waren hierfür dieselben Grundsätze maßgebend, die im Vorworte zur dritten Auflage auseinandergesetzt wurden, zum Teil wurde auf die erste Auflage zurückgegriffen. Neue Zusätze sind als solche zur vierten Auflage ausdrücklich gekennzeichnet.

Wien, im Sommer 1937

Othmar Spann

Vorwort zur dritten Auflage

Dieses Buch ist seinerzeit unter unwiederholbaren geschichtlichen Umständen entstanden, nämlich inmitten der bewegten Tage nach dem Umsturze und unter dem Eindrucke des verlorengegangenen Krieges. Darum kann es nicht in derselben Weise einer Neubearbeitung unterzogen werden wie andere Bücher, soll seine Eigenart nicht zerstört werden. Ich habe den Ausweg gewählt, überall dort, wo größere Zusätze nötig waren, den Zusammenhang zu unterbrechen und die Einfügungen als „Zusätze zur dritten Auflage" ausdrücklich zu bezeichnen. Im übrigen habe ich der stilistischen Durchsicht meine Aufmerksamkeit zugewandt und mich bemüht, da und dort den Rednerstil, den das Buch infolge seiner Entstehung aus Vorlesungen bewahrt hatte, zu mildern und wenigstens zum Teil in einen Buchstil überzuführen. Diese stilistischen Vereinfachungen (oder auch Erläu-

terungen) sowie die Berichtigung vieler sinnstörender Druckfehler abgerechnet, ist der erste Wortlaut durchaus beibehalten worden. Ein neu beigefügtes Sach- und Namenverzeichnis soll die Benutzung des Buches erleichtern, ein Überblick über das Schrifttum den Weg zur Weiterverfolgung von Sonderfragen zeigen. Das Buch geht aus dem Verlage Quelle & Meyer in Leipzig mit der nunmehrigen dritten Auflage in den Verlag Gustav Fischer in Jena über. —

An den Gedanken, die sich damals in stürmischen Zeiten mit elementarischer Gewalt aufdrängten, war nicht das mindeste zu ändern. Die seitherige Entwicklung hat sie überall bestätigt. Heute sind sie Gemeingut aller jener, deren geistiges Auge fähig ist zu sehen, wie das Chaos überall dort vordringt und die Kultur Europas begräbt, wo die individualistischen Mächte das Leben beherrschen. Gar manche Gegner von früher sind zu Bundesgenossen geworden und erkennen in der ständischen Ordnung die feste Burg der aufbauenden Kräfte, die allein imstande ist, uns vor beiden zu schützen: vor der bolschewistischen Zerstörung wie vor dem demokratischen Kulturtod. Denn sie ist jene Ordnung, welche der Wahrheit des Lebens entspringt und die äußeren Mächte bändigt, um die inneren zu befreien.

In der Lahn bei Vordernberg, Steiermark, im August 1931

Othmar Spann

Vorwort zur zweiten Auflage

Die Vorträge, aus denen dieses Buch hervorging, wurden im Sommer-Semester 1920 an der Wiener Universität inmitten einer politisch hocherregten Zuhörerschaft gehalten, in welcher Sozialisten aller Art und Farbe in der Überzahl waren. Davon haben diese Vorträge auf meiner Seite sowohl den Geist der Fehde empfangen, da es galt, dem kaum verhaltenen Groll und Widerstand mit gewaffneter Schärfe des Geistes entgegen zu treten; wie auch die vorherrschende Einstellung auf die sozialistische und demokratische Gedankenwelt. Ich entschloß mich, auch in der neuen Auflage beides beizubehalten,

indem ich erwog, daß meine damalige Lage als Vortragender keine zufällige war, sondern die allgemeine Zeitlage getreulich abspiegelte und dies noch heute tut; und daß die Geburt eines neuen Zeitgeistes ohne vollkommene Tilgung jener alten Grundirrtümer des Individualismus und aller seiner Ableitungen immer unmöglich bleiben wird.

Dennoch soll das Streitbare an den Auseinandersetzungen des Buches nicht das Wesenhaft-Erste sein, zumal Aufklärung, Liberalismus, Demokratie, Marxismus trotz ihres lärmenden Gehabens heute schon schwach, ja zu Tode getroffen sind. Das Wesenhaft-Erste bleibt die Erkenntnis der aufbauenden Kräfte, die uns aus dem Verderben, in das wir gerieten, herausführen sollen, bleibt die Erweckung und Anwendung der Einsicht, wodurch denn im letzten Grund das Geistige des Menschen bestehen und leben könne. Geist lebt vom Geiste, Seele lebt von Seele, heißt diese Einsicht, der Geist des anderen nur schützt uns vor Entgeistung, die Seele des anderen nur vor Entseelung. Darum gilt es, von der hereingebrochenen Atomisierung wieder zur Gliederung, von der Vereinzelung zur ständischen Vergemeinsamung und von der Mechanisierung zum Leben zu gelangen.

W i e n , im Herbst 1922

Othmar Spann

Einleitung

In der Geschichte der Gesellschaftswissenschaften sind stets die kurzen Zeitspannen des Umsturzes Stunden reichster Ernte. In ihnen öffnet sich der Abgrund, wir blicken schaudernd in seine Tiefe und erkennen, was verborgen war. Kräfte, die früher gebunden blieben, werden nun frei, was geschlummert hatte und gleichsam nur im Stande der Möglichkeit war, wird nun zur Wirklichkeit aufgerufen, was wirklich war, muß abtreten aus dem Dasein. Aber damit ist es im Plane des geschichtlichen Seins nicht eigentlich vernichtet, sondern nur in den Stand des Möglichen zurückversetzt. Ferne Zeitalter werden wieder in ihrer Weise aus jetzt verbannten Möglichkeiten schöpfen und sie zur Wirklichkeit erheben. Nur solche Zeiten des Kommens und Gehens, des Erblickens der alten wie der neuen Dinge, ihrer Oberfläche wie der Tiefe, aus der alles entsteigt, vermögen unsere Augen für das innere Wesen gesellschaftlicher Vorgänge zu öffnen, während Zeiten des Stillstandes und des Gleichgewichtes unserem Blicke nur allzu leicht die Oberfläche als das allein Wirkliche vortäuschen und ihm die dunkleren Mächte und Leiden der Tiefe entziehen.

Ergeht es doch dem Menschen selbst nicht anders, der in diesen wie in anderen Dingen das Ebenbild der Gesellschaft ist. Der gesunde Mensch kennt die Grundlagen seiner sinnlichen und seelischen Kräfte schlecht und hält für beständig, was nur auf allzu schwankendem Grunde gebaut ist. In der Krankheit dagegen tritt der Mensch aus seinem bisherigen Zustande hinaus, er erweitert den Kreis seiner Empfindungen und Erlebnisse. Neue Gefühle, Schmerzen, Ahnungen kommen hervor, neues Sinnen, neue Einsichten werden unser Gewinn. Wir treten vielleicht endgültig aus dem alten Empfindungskreise hinaus und kehren in die spätere Gesundheit wie ein weit gewanderter und geläuterter Mensch zurück. So sind auch die Zeiten des Umsturzes stets Zeiten der Veränderung des herrschenden gesellschaftlichen Empfindungskreises, Zeiten neuer Weisen des mensch-

lichen Zusammenlebens, die sich auf Mächte der menschlichen Seele gründen, welche anderen, früher gebannten, jetzt frei gewordenen Schichten der Gesellschaft angehören. Wenn das Fürstentum weicht und die unbeschränkte Demokratie ihren Einzug hält, dann wird sich unser Zusammenleben unendlich viel mehr auf dem Fuße der Gleichheit, statt auf dem der früheren Autoritäten und ihrer festen Ordnungen abspielen; und durch die erhöhte Geltung der / Empfindungen, Ansichten und Geschmacksrichtungen der großen Menge wird eine geistige Macht in Wirksamkeit gesetzt, die früher gebunden war, die früher mehr als Stoff denn als Form, mehr hinnehmend denn führend lebte.

Wer dies überlegt, der begreift, was eingangs behauptet wurde: wie allein in Veränderungen, die aus den tiefsten Tiefen des Lebens stammen, der gesellschaftliche Organismus seine geheimen Kammern öffnet, und warum alle großen Erkenntnisse der Gesellschaftswissenschaften solchen Zeiten entstammen. Aristoteles und Platon, als sie die Lehre vom Staate auf den höchsten Gipfel führten, hatten demokratische und aristokratische, ja selbst bolschewikenartige Umstürze erlebt[1]. Augustinus, Thomas von Aquino erlebten die Stürme ihrer Jahrhunderte, Machiavelli sah die Umwälzungen der Renaissance, David Ricardo, Adam Müller, Friedrich List sahen die französische Revolution und die napoleonischen Kriege.

Auch wir sehen heute ein gewaltiges Stirb und Werde in Gesellschaft und Staat. Nun gilt es, die unsichtbaren Personen dieses Dramas, die wahre Innerlichkeit dieser Vorgänge zu erkennen — die innerste Innerlichkeit! Denn diese Erkenntnis muß am Beginne jeder gesellschaftswissenschaftlichen Untersuchung stehen (und sie ist schon durch die obigen Betrachtungen begründet): daß es sich bei Revolutionen und gesellschaftlichem Neubau niemals um bloße Formveränderungen, oder gar nur um Auswirkung von äußeren „Interessen", um blind-mechanische Vorgänge, handelt, wie die herrschende Ansicht will, sondern stets um innere Mächte, um die Gültigkeit heilig gefühlter Werte; alles, was in Geschichte und Gesell-

---

[1] Vgl. Robert Pöhlmann: Geschichte des Altertums, 2 Bde, 2. Aufl., München 1912 (z. B. in Bd 1, S. 184 ff. und Bd 2, S. 425 ff.). — Thukydides: Peloponnesischer Krieg, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Johann David Heilmann, München 1912, III. Buch, 94, S. 281 ff. und VIII. Buch, 31, S. 274 ff.

schaft geschieht, ist Geist von unserem Geiste, ist Leben von unserem urinnersten Leben.

Das erste Ziel dieser Vorträge soll darum eine Kritik des Innerlichen unserer Zeit, des Zeitgeistes, in dem doppelten Sinne sein, der dem Worte Kritik als einer Scheidekunst innewohnt: Erstens eine Scheidung der verschiedenen Wesenheiten und Mächte, die in unserer Zeit wirksam sind, und zwar sowohl im geschichtlichen (genetischen) wie im begrifflich-einteilenden (systematischen) Sinne; sodann zweitens eine Scheidung des Echten vom Unechten, des Hohen vom Niedrigen, das heißt eine richtende Prüfung jener durch einteilende Scheidung gewonnenen Wesenheiten. Sowohl die eine wie die andere Scheideweise enthält notwendig zugleich etwas Aufbauendes, da weder die genetische und einteilende, noch weniger aber die wertprüfende Sichtung ohne gleichzeitige Erkenntnis des Bestandhaften und Wahren gelingen kann.

Bei der scheidenden Arbeit der ersten Art, der genetischen, gilt es, eine solche geschichtliche Ansicht der Dinge zu erreichen, die sowohl rückwärtsschauend erkennt, was in der gegenwärtigen Zeit in Wahrheit abstirbt, was in den Schlaf des Dornröschens, in den Stand des Gleichsam-Nichtseienden / auf Jahrhunderte zurücktritt; wie auch im vorwärtsschauenden Sinne erkennt, was von dem Neuen, das die weltgeschichtliche Bühne betritt, aus den Lebenstiefen des Werdens stammt, was als wahre geschichtliche Macht seine Flügel aus der Puppenhülle entfaltet.

Mit einer solchen echt geschichtlichen Ansicht der Dinge würden wir uns das rechte Bewußtsein der weltgeschichtlichen Wendezeit, in der wir leben, erobern. Denn wir haben heute keine bloße Krise dieses oder jenes Landes, dieser oder jener politischen Parteien, dieses oder jenes politischen Grundsatzes, dieser oder jener Staatsform, dieser oder jener Reformweise, überhaupt keine Teilkrise oder eine Summe davon vor uns, sondern eine Krise der allgemeinen Denkweise, der Ideenrichtung, mit einem Worte, des ganzen Zeitgeistes! Es ist einer der Grundgedanken dieser Vorträge (der erst später bewiesen werden soll), daß wir es heute nicht bloß mit einer im eigentlichen Sinne politisch-wirtschaftlichen Krise, sondern mit einer vollständigen Umkehr im geschichtlichen Zeitalter zu tun haben. Unser Umsturz gleicht auch nicht etwa der französischen Revolution; denn in dieser gelangte ein längst vollzogener geistiger Um-

schwung, eine längst herrschende Idee, der Individualismus, zum politischen Siege. Unsere Revolution und Zeitenwende dagegen bedeutet, daß eine alte Ideenrichtung, die an der Macht war — der Individualismus — verlassen wird, abstirbt und von innen her eine neue Denkweise anhebt, ein neuer, anderer Weg des Lebens gesucht wird. Aber noch kein ausgereifter Gedanke ist es, der heute seine Gestalt gewinnen will; sondern eine neue Idee will sich erst gebären, will sich selber erst gestalten. Daher darf man (später werden wir es begründen) unsere heutige Zeitenwende, wenn auch in umgekehrter Richtung, mit Renaissance und Humanismus vergleichen. Auch damals wurde eine erste Abkehr von einer alten Denk- und Ideenrichtung gesucht, eine Abkehr von dem christlichen Mittelalter, von der Philosophie und Lebensauffassung der Scholastik, von den ständisch-zünftigen Bindungen und eine Hinwendung zum Individualismus auf der Grundlage der klassischen Bildung; die heutige Krise ist die Gegenrenaissance, die auf eine Abwendung vom Individualismus hinzielt, auf eine Umwendung des Weltgeistes, wenn diese Hegelische Bezeichnung erlaubt ist.

Was wir bei dieser Betrachtung festhalten müssen, ist, daß die Geschichte nicht als eine im großen und ganzen geradlinige Entwicklung nach aufwärts aufzufassen sei, wie uns die Darwinisten, Monisten, Marxisten und andere verwandte Richtungen glauben machen wollen. Mit diesem Gedanken, den man uns von Kindheit an aufgedrängt hat, müssen wir gründlich brechen lernen. Wir müssen die Geschichte stets als ein Absterbendes, Entwerdendes und als ein Werdendes, sich Erneuerndes zugleich betrachten; dabei aber nicht als eine Entwicklung geradeaus ins Unendliche und damit in das Nichts, sondern als ein wechselvolles Ringen um den höchsten Inhalt der menschlichen Lebensformen. Je ein Werden für einen Tod, je eine Wahrheit für einen Irrtum, je eine neue Gestalt für einen verneinten Gehalt. Es wäre ein Fehler, wenn wir uns vorstellten, die Zeiten der Renaissance, der Auf- / klärung, des Kapitalismus seien solche, in der die Geschichte endgültige, absolute Schritte nach vorwärts getan hätte. Das ist eine so oberflächliche Ansicht, daß sie zum vollkommenen Nihilismus führt, indem sie nicht nur die früheren Zeitalter insgesamt als minderwertig verurteilt, sondern im selben Atemzuge auch das soeben vollkommenste Zeitalter an der Zukunft, die noch unendlich viel vollkommener sein wird, entwertet. Leopold

von Ranke, wie alle anderen großen Geschichtsforscher, hat dagegen jedem Zeitalter den ihm zugehörigen vollen Wert gegeben; er schließt seine Weltgeschichte mit folgenden Worten: „In unaufhörlicher, immer neue Schöpfungen hervorbringender Bewegung, und dennoch in allen Grundzügen sich selber treu, gleichsam in jedem Moment sein eigener Erbe, vollzieht sich so das welthistorische Geschick." Ein solches aus seinem eigenen Wesen Sich-Selbst-Herausholen, das ist die Geschichte; und es kommt uns darauf an, diesen wahren Anblick von dem, was unser Zeitalter tut, zu gewinnen.

Bei dieser Auffassung wird auch die Gefahr vermieden, im Geschichtlichen stecken zu bleiben. Wir müssen außer dem bloß geschichtlichen Anblick der Dinge, den man nicht unschicklich das zweite Gesicht genannt hat, auch das erste Gesicht selber erlangen, nämlich die Erkenntnis des Wesenhaften jener Dinge, die im gegenwärtigen Zeitverlaufe im Spiele sind — wir müssen zur soziologischen Zergliederung vordringen, in der wir uns über die Frage klar werden: welches innere Wesen kommt jenen Mächten zu, die heute als ein Neues ihre Stellung und Gestalt gewinnen?

Auch hier muß ich ein Bekenntnis vorausschicken, das von der herkömmlichen Weise abweicht und sich auf die Grundsätze des Verfahrens bezieht: daß nämlich die Zergliederung der staatlichen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Erscheinungen, weil sie zuletzt auf eine Innerlichkeit stößt, viel mehr ist als ein bloß induktives, beschreibendes und logisch verarbeitendes Denken; sie muß, man darf es ohne Pathos sagen, in die Tiefe des menschlichen Herzens hinabsteigen als zu dem letzten Quell und Ursprung unseres Lebensgesetzes und muß von da aus den Gegenstand „Gesellschaft" nachschaffend erkennen, muß von da her den Anschluß finden an die Verbundenheit des Einzelnen, gleichsam an sein Erwecktwerden durch die überindividuelle Ganzheit. Dieses Hinabsteigen, diese Anknüpfung meint aber keine Psychologie noch eine bloß künstlerische Erkenntnis der Subjektivität unseres Lebens, sie meint auch keine Weltanschauung, sondern eine objektive, eine *soziale Geisteslehre*. Gesellschaftliche Wissenschaft ist Mit-Wissenschaft des Innerlichen der gesellschaftlichen Wirklichkeit.

Eine solche Verfahrensweise gründet sich noch auf andere Fähigkeiten als nur auf das Logische des Denkens oder auf Beobachtung und Zergliederung des Handgreiflichen, womit wohl die Naturwis-

senschaft, aber nicht die gesellschaftliche Wissenschaft auskommen kann. Mit Feststellungen wie: „Bei steigender Temperatur steigt die Quecksilbersäule", „zum Schmelzen verbraucht das Eis x Kalorien Wärme", das heißt mit Feststellung der äußeren Abfolge von Erscheinungen und quantitativen Indices ist es in der Ge- / sellschaftswissenschaft nicht getan. Kläglich wäre es, wenn sie sich nur auf solches äußeres Beobachten und verarbeitendes Denken beschränkte, das für sie vielmehr nur erste Vorbereitung ist; sie muß, das wiederholen wir, mit tiefer Empfindung der inneren Wesenheit der gesellschaftlichen Vorgänge inne werden.

Hohe Anforderungen sind es darum, die wir an die gesellschaftswissenschaftliche Scheidekunst und an die Beurteilung unseres Zeitalters stellen müssen. Das bedeutet für unsere Wissenschaft kein Versinken in Subjektivität; wir bleiben im Stande vollkommener Wissenschaftlichkeit, da jene Wirklichkeiten und die Wahrheit unseres Innern ebenso unumstößlich da sind wie die äußeren Gegenstände der Naturwissenschaft.

So viel über das Verfahren.

Die Einteilung des Gesamtstoffes unserer Untersuchung ist leider bestimmt durch den völligen Mangel an gesellschaftswissenschaftlicher Bildung in unserer Zeit. Jeder, der heute grundsätzlich gesellschaftswissenschaftliche Fragen erörtert, stößt auf das Hindernis, keine Grundvorstellungen von dem Wesen der Sache, keine gesellschaftswissenschaftlichen Vor- und Grundbegriffe bei Zuhörer und Leser voraussetzen zu können. Die herkömmliche soziologische Bildung bedeutet vielmehr eine Verbildung, da sie im Banne primitiver Entwicklungsvorstellung auf „völkerkundlicher Grundlage" ist oder sich auf wirtschaftliche und geschichtliche Kenntisse beschränkt; über das Wesen der Dinge und Probleme weiß man eigentlich gar nichts, allein schon deswegen, weil auch unsere Schulwissenschaft die Fragen falsch stellt und am Grundsätzlichen scheu vorübergeht. Deshalb muß ich eine soziologische Voruntersuchung vorausschicken und meinen Stoff gliedern in: (1) einen vorbereitenden Teil, der die gesellschaftswissenschaftlichen Vorkenntnisse entwickelt und zugleich ein kleiner Abriß der Gesellschaftslehre sein soll; (2) eine Kritik des Zeitgeistes; (3) einen aufbauenden, ausblickenden Teil.

Schließlich möchte ich alle meine Hörer bitten, in diesen gewalttätigen, aufgeregten Tagen eine Mahnung von mir entgegenzuneh-

men. Unter Ihnen sind alle Richtungen politischen Denkens und Strebens zu finden, von der äußersten Rechten bis zur äußersten Linken. Vieles wird uns daher trennen; aber wenn wir uns zur gemeinsamen Untersuchung zusammenfinden wollen, so müssen wir uns auf das richten, was uns alle verbindet, was uns allen nottut: Das Streben nach Wahrheit. Wir alle wollen die Wahrheit, die Frage ist nur, wer sie wirklich habe. Um darüber etwas zu erfahren, dazu kommen wir zusammen; und wir werden Gewinn davontragen, auch wenn wir uns nicht einigen sollten. Daher gilt für uns zuerst: Wir treiben hier keine Parteipolitik. Zwar mag jedes Wort, das hier gesprochen wird, von parteipolitischer Bedeutung werden können; aber um diese parteipolitischen / Folgerungen haben wir uns hier nicht zu kümmern, wo wir als reine Forscher und Zergliederer um keinen Strich vom Wege der Wahrheit abweichen dürfen. Was einer auch Hartes gegen seine persönliche Überzeugung hier hören mag, es möge rein analytisch, innerhalb reiner Forschung, aufgefaßt und ausgetragen werden. Parteipolitische und sittliche Folgerungen mögen auf ihrer eigenen Ebene erwogen und gezogen werden.

Uns eint aber noch ein Zweites, das gleiche praktische Endziel: Das Beste zu wollen, das menschliche Gemeinwesen aufs Angemessenste zu bestellen. Der Rechtsstehende, der in dem Tun der Linkssozialisten die bloße Zerstörung sieht, wie umgekehrt, der Linksstehende, der in dem Tun der Rechtsseitigen das schwarze Unheil erblickt, sie alle dürfen und müssen einander die Überzeugung entgegenbringen, daß jenes gleiche, hohe Streben sie leite, das der große Meister Eichendorff so schön ausdrückte und unseren Untersuchungen als Leitspruch vorgesetzt werden darf:

Euch möcht' ich alles geben,
Und ich bin fürstlich reich,
Mein Herzblut und mein Leben,
Ihr Brüder, alles für Euch!

Erster vorbereitender Teil

Zart ist der Faden der Freundschaft, doch unzertrennlich wie jene Kette, die Himmel und Meer und die Gestirne umschlingt.

Novalis

Erster Abschnitt

Das Wesen der Gesellschaft

§ 1. Was ist Gesellschaft?

Was ist Gesellschaft? Das ist die Frage, die am Anfang jeder gesellschaftswissenschaftlichen Erörterung steht, die Grund- und Schicksalsfrage aller politischen und sozialen Wissenschaft. Zunächst ist diese Frage in rein formalem Sinne zu stellen. Es ergeben sich darauf zwei mögliche Grundantworten: entweder die Gesellschaft ist eine bloße Zusammensetzung aus Einzelnen (Individuen), die für sich als selbständige, eigene, autarke gedacht werden; oder sie ist eine Ganzheit, deren Teile nicht eigentlich selbständig, sondern gewissermaßen nur Organe sind. Wir betrachten jede Antwort für sich.

a. Im ersten Falle gleicht die Gesellschaft in ihrem Wesen einem Konglomerat oder einem Steinhaufen. Beide bieten nur scheinbar den Anblick eines echten Kollektivums (einer Ganzheit), in Wahrheit sind sie eine bloße Zusammengesetztheit, eine bloße Summierung einzelner Dinge, deren wahre, tragende Wirklichkeit in den einzelnen Steinen liegt. Diese Zusammensetzung ist daher notwendig auch amorph. Ob der Steinhaufen diese oder jene „Gestalt" hat, ändert nichts an seiner Natur.

b. Die Gesellschaft ist als eigene Ganzheit zu denken, deren Bestandteile nicht selbstherrlich, nicht selbstgenugsam bestehen, sondern nur als notwendige Teile der Ganzheit ihr Wesen besitzen. Hierfür diene als Beispiel der Organismus. Die Hand, das Herz, die Zelle, sie können nicht aus der Ganzheit (dem Organismus) herausgenommen werden, wie aus dem Steinhaufen die einzelnen Steine. Die Hand lebt zwar auch gewissermaßen ein eigenes Sonderleben, aber nur kraft der Rückstrahlungen aus allen anderen Lebensherden des Körpers, kraft des Lebensfeuers, das in der Ganzheit beschlossen liegt. Nirgends wohnt hier die Lebenskraft im Einzelnen, sondern

stets in dem Ganzen selber, in dem Zusammenhange aller Teile, in dem Angewiesensein aller auf alle. Auch das Zentralnervensystem z. B., dieser vornehmliche Sitz von Geist und Leben, geht zugrunde, wenn andere edle Organe geschädigt oder entfernt sind. — Noch ein anderes, obwohl dem Geometrischen entnommenes Beispiel möge die Gestalt eines Dreieckes bilden. Das Dreieck bildet als Gestalt ein Ganzes mit „Eigenschaften", z. B. der Eigenschaft, daß die Summe aller Winkel 180 Grad beträgt. Diese Eigenschaft gehört nicht zu dem oder jenem Winkel, zu dieser oder jener Seite, also nicht zu einem bestimmten Bestandteile oder Teilindividuum im Dreiecke, sondern ist ein Er / gebnis gerade der Gegenseitigkeit aller Teile, genauer: der Ganzheit, in welcher die Teile befaßt sind. In diesem Falle muß man also nicht einmal auf das „Leben" und das „Organische" zurückgehen, um das Wesen der Ganzheit zu finden, sondern diese zeigt sich auf das einfachste schon der bloßen geometrisch-zergliedernden Betrachtung an: Als Gegenseitigkeit, als Entsprechung, die ein Gesetz aller Ganzheit ist. Hier (wo es sich nicht um eine lebende Ganzheit, sondern nur um eine äußere Gestalt handelt) bleibt gar nichts Selbständiges mehr zurück, das als Bestandteil-Individuum ein Leben für sich zu führen vermöchte.

So trocken oder gar formalistisch beide Antworten erscheinen — sie sind die Grundlage aller theoretischen wie politischen Ansichten über das Wesen der Gesellschaft. Der Sinn dieser Antworten ist kein geringerer als der, daß durch sie das Innere des Menschen aufgetan werden soll. Dieses Eine vollkommen zu begreifen, ist das Um und Auf aller Gesellschaftslehre. /

Erster Unterabschnitt

Der Individualismus oder die Einzelheitslehre

§ 2. Der Begriff des Einzelnen

Jene Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Gesellschaft, welche sagt: Die Gesellschaft ist eine Zusammensetzung von Individuen, heißt Individualismus oder zu deutsch Einzelheitslehre, Ein-

zeltum. Der ganze Schwerpunkt des Individualismus liegt in dem Begriff des Einzelnen, der ja hier die einzige Wirklichkeit in der Gesellschaft ist; liegt in der Frage, wie der Einzelne zu denken sei. Das wird freilich von Leuten, welche Fragestellungen nicht zu Ende denken können, geleugnet; aber sie leugnen vergeblich, wie aus dem Folgenden einleuchten wird.

Jeder folgerechte Individualismus muß schließlich bei der Behauptung landen, der Einzelne, als geistiges Wesen gesehen, sei geistig sich selbst genügend, autark. Der geistig frei sich erzeugende, geistig sich selbst erschaffende Einzelne ist notwendig der letzte Grundgedanke jedes Individualismus. Keine individualistische Lehre kann diesem Gedanken entrinnen, jeder liegt er, sei es heimlich oder offen, zugrunde. Wir nennen diesen geistig sich selbst genügenden, auf sich selbst gestellten (autarken) Einzelnen das absolute Individuum. Bevor wir von hier weitergehen, müssen wir jedoch ein Wort einschalten über das Verhältnis dieser geistigen Selbstgenugsamkeit (nicht „Genügsamkeit", denn sich selbst genug sein will hier nicht in dem Sinne von genügsam sein verstanden werden) zum Begriff der „Autonomie". Jeder kennt die sittliche Autonomie im Kantischen Sinne. („Du kannst, denn du sollst.") Diese Autonomie, diese Selbstbestimmung oder Willensfreiheit des Geistes ist aber nicht einerlei mit Sichselbstgenugsein, mit Autarkie. Autonomie bezeichnet, genau genommen, nur die ichhafte Form des Geistes und der geistigen Freiheit überhaupt. Sie sagt: Ich selbst gebe mir das sittliche Gesetz; nur ich kann denken, kein anderer kann für mich denken. Jede Denksetzung hat daher notwendig die ichhafte, das heißt selbstgesetzte Form; anders kann ein Gedanke nicht in die Welt gesetzt werden. Aber die Autarkie sagt mehr: Nicht nur die Form der „Autonomie", sondern auch die Substanz, der Gehalt des Geistigen ist mein. Hierfür diene der Erfinder als Beispiel; bei ihm scheint es klar, daß seine Gedanken nicht nur formell, sondern auch inhaltlich von ihm selbst gedacht, aus ihm selbst herausgeholt sind.

Nun entgegnet man dem Gedanken der Selbstgenugsamkeit etwa: Der Mensch sei sich selbst nicht genug, z. B. weil er als Säugling nicht ohne Hilfe/der Mutter leben könne; weil er ernährt, unterrichtet, angeleitet werden müsse. Und weiter: Unter den Erwachsenen sei die Gesellschaft geradezu als ein Inbegriff gegenseitiger Hilfeleistun-

gen anzusehen. Die Menschen treiben ihre Wirtschaft durch Arbeitsteilung, überall herrsche gegenseitiges Sichunterstützen und -helfen. — Aber dieser Einwand ist nicht stichhältig. Er geht nur auf das Äußerliche, das Nothafte (Utilitarische), nur auf das, was der Mensch als körperlich-sinnliches Wesen ist, also auf Nahrung, Kleidung, Wirtschaft, Technik, nicht jedoch auf die geistige Wesenheit; auf diese allein aber kommt es an! Der Individualist darf sich mit Recht auf die rein geistige Selbstgenugsamkeit zurückziehen.

Machen wir uns den Begriff des geistig selbstgenugsamen Menschen an Beispielen klar. Das erste, bekannteste ist

a. Der Mensch im Urzustande, von dem das neuere „Naturrecht" spricht. Mit einer seltenen Folgerichtigkeit hat der Engländer H o b b e s den Urzustand so gedacht, daß er ein Krieg aller gegen alle sei („bellum omnium contra omnes"), etwa wie bei Raubtieren (oder vielmehr weit schlimmer als bei ihnen, da sich die Angehörigen derselben Gattung denn doch nicht gegenseitig auffressen!). Nach der Säugung schweift das Tier einsam umher — daher Nietzsche von einer „einsam schweifenden Bestie" spricht. Wir sollen also allein stehende Menschen denken, die sowohl im „Kriege aller gegen alle" als auch in der „Furcht aller vor allen" leben — ein sehr unpraktischer Zustand, der diese Leute nicht zur Ruhe kommen läßt. Das bestimmt sie, zu einem „Urvertrag" zusammenzutreten; sie verbannen den Kampf, gewährleisten einander Sicherheit und Eigentum, helfen einander wirtschaftlich, soweit es ihnen paßt und ziehen sich nur geistig auf sich selbst zurück. Das heißt: Gesellschaft und Wirtschaft werden als Gebäude gegenseitiger Hilfeleistungen und gegenseitigen Schutzes aufgerichtet, aber geistig bleibt jeder Einzelne, was er ist: Grundlage seines Lebens ist nach wie vor das geistige Sich-selbst-Genügen. Der Staat ist nur ein Schutzverein, die Volkswirtschaft ein äußerlicher Hilfentausch, der im Bereiche der Nützlichkeit (Utilität) verharrt; die geistige Selbstherrlichkeit, das geistig Auf-sich-selbst-gestellt-Sein bleibt unangetastet.

b. Diese naturrechtliche Denkweise ist in der Tat das letzte Wort des Individualismus. Man kann aber das Innerliche an dieser Art die Gesellschaft zu denken, noch weit lebhafter und bedeutender empfinden. In der Mythologie der Griechen könnte man den auf sich selbst gestellten, aus sich allein alle Kraft schöpfenden Menschen als den Herakles, in der Mythologie der Germanen als den Gott

Donar deuten. (Auch Donar-Thor ist ja ein Arbeitsheld, löst Aufgaben bei den Riesen.) Hier stehen jene Gestalten vor uns, die allen Schicksalsschlägen trotzen, die eine unerschöpfliche Kraft in sich entfalten und die ungeheuerste Arbeit verrichten. Der Mensch stellt sich hier das Ziel, durch unendliche Willensanstrengung alles zu überwinden, was ihm entgegensteht. Dieses Herakleische, diese unbegrenzte Fähigkeit zu siegen, zeigt es nicht die geistige Selbstgeschaffenheit von der Willensseite her? Hier ist deutlich, wie das Utilitarische, Mechanische, die äußerliche staatliche / Hilfeleistung, sich scharf von dem rein geistigen, innerlichen Leben des Einzelnen scheidet. Herakles-Donar ist als Wollender ein absolutes Individuum.

c. Eine verwandte Gestalt ist Prometheus. Hier ist es der Trotz, der auf sich selbst pocht, klassisch bezeichnet durch das Fragment Goethes, in welchem Prometheus sich fragt: „Hast du nicht alles selbst vollendet, heilig glühend Herz?" Natürlich hat der Mensch, äußerlich gesehen, nicht alles selbst gemacht, aber das Geistige, die Hochburg seiner inneren Welt, wo kein Zeus, kein Gott und keine Macht seine Burgfreiheit stören kann, ist ein Eigenes, frei, sich selbst Erschaffendes, Autarkes. — „Und dein nicht zu achten, wie ich!" — wie kühn schleudert Prometheus dem Zeus dieses Wort entgegen! Er stellt sich wesenhaft auf sich selbst, er gründet sich auf sein eigenes Sein.

d. Nach solcher Weise pflegt man insbesondere auch den eigentlich schöpferischen Menschen, das Genie, zu denken. Das Genie gilt vornehmlich als das frei sich Erzeugende, es holt sich aus sich selbst heraus. Die titanischen Gefühle Beethovens, die gewaltigen Stürme, die in seinen Symphonien seiner Brust entsteigen, das sind die Zeugen des Genies. So aber ist im Grunde jeder Mensch beschaffen: Jeder muß irgend etwas Geniales in sich haben, muß etwas von jener hervorbringenden Kraft erweisen, auch wenn sie sich weit weniger bedeutend regt. Die innerste Wesenheit der Seele ist auf Selbständigkeit, auf jenen genialen Punkt angelegt. Also auch von dieser Seite her scheint sich wieder der Begriff des absoluten Einzelnen zu ergeben.

e. Ein anderer Schlag des selbstgenugsamen Menschen ist Robinson. In ihm hat das individualistische Denken eine Gestalt geschaffen, an der sogar im Nothaften, Utilitarischen das Aussichselbstsein

durchgeführt ist (darum der ungeheure Erfolg des Robinsonbuches in jener Zeit). Robinson ist nicht nur geistig, sondern auch äußerlich auf sich angewiesen; er braucht die Hilfeleistung der Gesellschaft nicht. Er kann allein leben (wenn er auch in Gesellschaft besser leben würde). Der Mensch wird damit auch in dem Bereiche des äußeren Bedürfnisses als grundsätzlich unabhängig von den anderen Einzelnen gedacht. — Im Grunde ist aber diese Begriffsdichtung nicht entscheidend, wie ich schon sagte. Denn alle Einwände gegen den Individualismus, die sich nur auf die äußere Hilfeleistung beziehen, treffen ohnehin nicht das Wesentliche.

f. Könnte auch noch die Gestalt des Einsiedlers angeführt werden? Der fromme Einsiedler wird vor allem geistig als Alleinlebender gedacht; seine Unabhängigkeit von den äußeren Hilfeleistungen der anderen Menschen tritt dagegen ganz in den Hintergrund. (Denn ob einem Einsiedler Bauern und Jäger Lebensmittel bringen oder nicht, ist für seine Einsiedlernatur nicht entscheidend.) Wesentlich ist, daß er geistig für sich sei, dem geistigen Umgang mit anderen Menschen entsage, um nur seiner Andacht zu leben. Aber ist der Einsiedler wirklich ein in seiner eigenen Geistigkeit lebender, aus sich allein schöpfender Einzelner? Wenn man genauer zusieht, findet man das Gegenteil. Er ist nicht allein, sondern lebt, um mit Goethe zu sprechen, mit „Gott- / Natur", die im Geiste seiner Religion zu ihm spricht. Den Einsiedler kann man daher als absoluten Einzelnen und als eine rein individualistische Gestalt nicht anerkennen. Er ist nur eine schein-individualistische Gestalt, weil bei ihm das Verhältnis zu Gott und zu der vergöttlichten Natur an die Stelle des Verhältnisses zum Menschen tritt. Ein solches Verhältnis kann aber ferner auch nur dort stattfinden, wo ein schon ausgebildeter und tiefer Geist intuitive Kraft genug hat, aus der Natur, aus dem Schicksal heraus die Stimme der Gottheit zu vernehmen.

Alle anderen bisher angeführten Beispiele dagegen haben etwas Bestechendes, ja Überwältigendes. Sie zeigen uns Gestalten, die wohl geeignet sind, Staunen zu erwecken und den individualistischen Gedanken zu bezeugen.

Überblicken wir alles Angeführte, so sehen wir, daß es überall das Selbstschöpferische des menschlichen Geistes ist, auf das der Individualismus zurückgeht. Dieses Bestimmungsstück ist allein das

Maßgebende an allen angeführten Beispielen. Der Streit um alles andere ist eine Verirrung. Das logisch Folgerechte im Individualismus führt allein auf den Begriff des geistig absoluten Einzelnen, der in den Schacht seines Wesens hinabsteigt, um dort das lautere Gold seines eigenen Stoffes zu brechen. Es scheint zweifellos, daß wenigstens nach einer gewissen Seite hin unser Wesen ein solches Bild wirklich zeige, daß jeder in gewissem Maße Herakles-Donar, ja Prometheus sei, daß jeder eine geniehafte Stellung in seinem Innersten gewinne und dort eine selbstbestimmte, selbstgenugsame Welt erbaue.

§ 3. Der Begriff der Gesellschaft

Die Antwort auf die Frage, was die Gesellschaft sei, ergibt sich eindeutig aus den Voraussetzungen, die der Begriff des Einzelnen schon dafür geschaffen hat. Wenn der Einzelne ein absolut Selbständiges ist, dann ist die Gesellschaft nichts Selbständiges mehr, sondern bloß aus den Einzelnen zusammengesetzt. Wenn mit dem Begriffe des absoluten Individuums Ernst gemacht wird, erleidet der Einzelne durch Verbleiben in der Gesellschaft keinen Abbruch an seiner geistigen Selbstbestimmtheit und Selbstgenugsamkeit. Ist dies aber der Fall, dann kann Gesellschaft nur eine Summierung, nichts Eigenes sein, nur eine Anzahl Einzelner, nur eine Ziffer, und nichts mehr. Die „Ganzheit" der Gesellschaft ist daher nichts Wirkliches, sondern die einzige Wirklichkeit sind die Einzelnen. Diesem Gedankengang kann niemand entrinnen, der den Begriff des Einzelnen individualistisch denkt! Denn wenn die Selbstgenugsamkeit das Wesen des Individualismus ausmacht, wenn das Individuum als frei schaffendes im Leben sich erzeigt, wie sollte die Tatsache der Vielheit mehrerer Individuen (der Gesellschaft) etwas bedeuten, was sich nicht von den Individuen ableitete? Die Teile sind v o r dem Haufen, die Einzelnen sind das einzig Wahre und einzig Wirkliche. Dies ist der eindeutige, unerbittliche Schluß des Individualismus. /

§ 4. Das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft

Das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft ist durch den Begriff des absoluten Einzelnen ebenso eindeutig bestimmt, wie der

Begriff der Gesellschaft. Wer geistig nur aus sich selbst heraus lebt, für den gibt es eine Sittlichkeit und eine Pflicht zwar sich selbst gegenüber, aber nicht dem anderen gegenüber; ein sittliches Verhältnis zu dem anderen (das über ihn selbst hinausginge) kann er nicht haben. Der Einzelne, gleichsam als Herakles gefaßt, will bestimmte Ziele erreichen, widersteht sogar dem Zeus und dem Schicksal. Zu diesem seinem selbstgesteckten Ziele hat er ein sittliches Verhältnis, zu dem anderen Menschen aber besteht kein sittliches Verhältnis. Es besteht höchstens ein Vertrag — ein äußerer Vertrag, der sich auf Hilfeleistungen bezieht, die geistige Selbstgenugsamkeit des Individuums aber nicht antastet. Die Einzelnen sagen sich: Wir wollen dieses unbequeme Leben in Kampf oder Hilflosigkeit nicht weiter leben, sondern wir helfen uns gegenseitig. Aber das berührt unsere geistige Selbstgenugsamkeit nicht. Nietzsche sagt einmal: Der Mensch will „... aus Not und Langerweile gesellschaftlich und herdenweise existieren".[1] Nicht also weil sie geistig etwas gibt, wäre darnach Gesellschaft, sondern aus Not, wegen gegenseitiger äußerlicher Hilfeleistungen, oder aus Langeweile, weil es dem Einzelnen eben paßt (freie Willkür, nicht innere Notwendigkeit!). Ein geistig wesenhaftes Verhältnis zu dem anderen ist nicht vorhanden.

Diese Überlegung ergibt die grundlegend wichtige, unsere ganze Zeit, die ganze wissenschaftliche Entwicklung der letzten drei Jahrhunderte bestimmende Tatsache: Für den Individualisten gibt es wohl eine Individualethik aber keine Sozialethik, wohl individuelle, aber keine (ursprüngliche) gesellschaftliche Sittlichkeit. Gesellschaftliche Verhaltensregeln bestehen ja in Wirklichkeit, aber sie sind nicht Ausdruck einer Sittlichkeit, sondern nur einer Nützlichkeitserwägung. Daß ich andere nicht umbringen, daß ich nicht stehlen, daß ich meine Arbeitspflichten erfüllen soll, das sind nur Gebote, die in Beziehung auf die gegenseitigen äußeren Hilfeleistungen bestehen, welche die „Gesellschaft" ausmachen. Es sind Gebote des Nothaften, nicht der eigenen Geistigkeit, nicht der eigenen individuellen Sittlichkeit. Denn das Sittliche muß aus dem inneren Gebote und Gesetze des Geistigen kommen.

---

[1] Friedrich Nietzsche: Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne (1873), Leipzig 1929, S. 607 (= Bd 1 der Taschenausgabe Kröner).

Ist, von dieser Seite her gesehen, das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft nur ein nothaftes, nützliches, das in der Austauschrechnung der Wirtschaft seinen reinsten Ausdruck findet; so ist auf der anderen Seite auch für den Individualisten nicht zu leugnen, daß es „Sympathiegefühle" gibt, Liebe, Haß, Mitleid, Mitfreude, die unser Verhältnis zu den anderen Menschen auf anderer Grundlage denn auf jener der Nützlichkeit bestimmen. Diese „Sympathiegefühle" sind aber doch wieder unmöglich ein Inbegriff von Sittlichkeit, sie sind mehr zufällige psychologische Tatsachen, das heißt Tatsachen ohne innere Notwendigkeit. Ob Liebe oder Haß, Mitleid oder Schadenfreude sein Verhalten leite, das liegt für den sich selbst bestimmenden Einzelnen / ganz in seinem Befinden! Diese Gefühle sind, ich wiederhole es, nicht Inbegriff von Sittlichkeit, sondern von Subjektivität, freier Billigung, Zufall. — Man begreife nun die Ablehnung der Moral bei den entschiedenen Individualisten, wie Nietzsche und Stirner! Das Verhältnis der freien Willkür, nicht das der allgemeinen Verbindlichkeit, ist es, das für sie den Einzelnen an das „Ganze" bindet. Oder endlich: Dieses Psychologische (Empirisch-Zufällige) kann auch als mehr Triebhaftes, Naturhaftes gedacht werden, das eben wieder aus der Sittlichkeit, die eine rein geistige, innergesetzliche, notwendige Verbindlichkeit in sich schließt, herausfällt und willkürlich, dunkel, chaotisch wird. Nur Nutzen und Trieb binden den Einzelnen an den andern. Echte Sittlichkeit gibt es für den Individualisten nur im Bereiche des eigenen Geistes.

§ 5. Die Arten des Individualismus

Ist auch die letzte begriffliche Grundlage jeder Einzelheitslehre der absolute Einzelne, so gibt es dennoch verschiedene Möglichkeiten, aus diesem absoluten Einzelnen Folgerungen für den Aufbau der Gesellschaft zu ziehen. Und zwar ergeben sich zuletzt drei Grundformen der Einzelheitslehre: der Anarchismus, der Machiavellismus und die Vertragstheorie oder das Naturrecht.

I. Der Anarchismus

Als Vertreter wähle ich hier Max Stirner, dessen Hauptwerk schon im Namen den Grundgedanken klar ausspricht: „Der Einzige

und sein Eigenthum."[1] Jeder Mensch ist ein „Einziger". Der Grundsatz des Einzigen ist: „Mir geht nichts über mich." Dieser Satz ist die unmittelbarste und reinste Folgerung aus dem Begriffe des absoluten Einzelnen. Wer den Gedanken zu Ende denkt, den Prometheus ausspricht: „Hast du nicht alles selbst vollendet, heilig glühend Herz?", dem ist die Folgerung: „Mir geht nichts über mich" auch unvermeidlich. Das ist nicht rohe Eigensucht, sondern logisch notwendige Folgerung, die andere Seite des geistigen Auf-sich-selbst-Gestelltseins. Es kann mir ja nichts über mich gehen, weil ich innerlich ganz allein und nur ich selbst bin. Ich darf daher gar nicht anders denken, es ist sittlich für mich, reiner Selbstling, reiner Egoist zu sein. Es ist sittlich für Fafner, als Drache den Schatz zu bewachen: „Ich lieg' und besitz'." Die anderen Menschen können mich im Grunde nichts angehen, denn sie sind als rein äußere Faktoren gesetzt.

Dem absoluten Einzelnen entspricht dann die unbeschränkte Freiheit, die „Herrschaftslosigkeit" oder „Anarchie" (zu deutsch: „ohne Herrschaft"). Wie stellt man sich aber das Zusammenleben vieler Menschen auf Grundlage reiner Freiheit vor? Da ist zuerst die Gestalt des Bomben werfenden Anarchisten, der sich schlechthin von allen ihm unbequemen Fesseln der Gesellschaft befreien will. Dann der „Edelanarchist". Dieser will durch gutes Beispiel wirken und auf der Grundlage freiwilliger Genossenschaftlichkeit das gesellschaftliche Leben aufbauen. Wer z. B. Lust hat, Eisenbahner zu werden, / tritt in die Genossenschaft der Eisenbahner ein. Eine letzte Möglichkeit wäre noch die, einsam zu leben. — Sowohl die Einsamkeit, wie die vollständig freiwillige Genossenschaftlichkeit sind aber praktisch durchaus unzulänglich, um menschliche Gesellschaft zu gestalten. In Wirklichkeit kommt (so viel ist wohl ohne weiteres klar) dabei ein Chaos heraus — der Anarchismus erweist sich praktisch als gänzlich unmöglich[2]. Aber solange es Menschen gibt, hat es trotzdem den Anarchismus gegeben, vertreten von unklaren Schwärmern, den „Edelanarchisten", oder von Gewalttätigen und Verzweifelten, den Bombenwerfern. Es ist packend zu sehen,

---

[1] Max Stirner: Der Einzige und sein Eigenthum, Leipzig 1845 (Reclams Universalbibliothek, Bd 3057—60).

[2] Sogar Max Stirner ist daher von universalistischen Einschlägen nicht frei: „Meinem Liebchen ..." sagt das erste Blatt!

wie selbst der absurde Gedanke in der Geschichte immer wieder rücksichtslos zu Ende gedacht wird. Es ist etwas Großes im Menschen, daß er bis zum äußersten Gipfel des Möglichen geht.

II. Der Machiavellismus oder die Machtlehre

Der Machiavellismus denkt wieder einen Gedanken zu Ende, und das mit teuflischer Kälte. Im Altertum haben die Sophisten, in der Renaissance hat Machiavelli diese Lehre ausgebildet[1], nach dem man sie füglich „Machiavellismus" nennen darf. Der Grundgedanke Machiavellis ist folgender: Der Starke gebrauche seine Freiheit, seine Autarkie, so, daß er den Schwachen beherrsche. Der innere Aufbau der Gesellschaft wäre danach der, daß sich die Stärkeren stufenweise über die Schwächeren setzen. Statt: „Mir geht nichts über mich", könnte man hier sagen: Ich unterjoche den, der schwächer ist als ich. Das Wesen der Gesellschaft wäre hier also auf Unterjochung, auf Ausbeutung gestellt; ihr Lebensgesetz wäre der Sieg des Starken über den Schwachen.

III. Das Naturrecht oder die Vertragslehre

Der Grundgedanke des Naturrechts ist uns schon bekannt. Der Begriff des absoluten Einzelnen würde die Anarchie verlangen, die aber wieder zum „Urzustand", zum „Krieg aller gegen alle" und zur „Furcht aller vor allen" führte. (Ob ein solches Leben im „Naturzustande" geschichtlich wirklich angenommen oder nur rein begrifflich gefordert wird, ist für die Gesellschaftslehre nicht entscheidend; die geschichtliche Annahme wäre zwar unerwiesen und falsch, es kommt aber zuletzt nur auf die logische Gültigkeit an.) Dieser verworrene, herrschaftslose Zustand wird beseitigt durch einen Vertrag aller mit allen, den „Urvertrag" in welchem sich die Menschen gegenseitig Sicherheit und Eigentum gewährleisten, wodurch die Gesellschaft gegenseitiger Hilfeleistung entsteht. Hier sind aber zwei grundlegend wichtige Unterformen zu unterscheiden.

---

[1] Vgl. Nicolo Machiavelli: Il Principe, 1. Aufl., 1532 (ohne Ort); jetzt vielfach deutsch, z. B. Der Fürst, Reclams Universalbibliothek, Bd 1218/19.

1. Unterform: Die Menschen übertragen alle ihre Gewalt ein für allemal an einen Führer, der daher unbedingte Herrschaftsrechte erlangt, mit denen er allerdings nur die natürlichen Schutzrechte der Vertragschließenden wahrzunehmen hat — der aufgeklärte Absolutismus, der dem Einzelnen möglichst viel Freiheit läßt[1].

Die 2. Unterform: Hier verbleibt die Gewalt den Bürgern. Sie wird / nicht ein- für allemal an den Herrscher abgegeben, sondern im Gegenteil an die Bestellten (Abgeordneten oder Beamten) so oft delegiert und von ihnen zurückgenommen, als nötig oder angenehm. Die klassische Form dafür findet sich in Athen, wo man die Beamten zum Teil nicht einmal mehr gewählt, sondern ausgelost hat. Die Freiheit aller Einzelnen ist ja gleich groß; wer also für eine Zeit herrschen, das heißt den Grundvertrag und den Willen aller ausführen soll, das bestimmt das Los. — Diese Unterform ergibt den Liberalismus und die Demokratie (beide ihrem allgemeinsten Begriffe nach als gleichartig gefaßt, über die Unterschiede zwischen ihnen später). — Auch hier ist wieder ein Gedanke zu Ende gedacht. Das Naturrecht lehnt es zwar ab, die Selbstgenugsamkeit jedes Einzelnen in der Weise der Anarchie und des Machiavellismus anzuerkennen, und sucht eine Gesellschaftsordnung, in der sich wirklich leben läßt; aber in der Bestellung der Herrschergewalten zur Ausführung des Urvertrages, zur Wahrung der Naturrechte, ist sie folgerichtig von dem einen äußersten Ende der einmaligen, unwiderruflichen Gewalt- und Willensübertragung an den Fürsten zu dem andern äußersten Ende, dem beliebig oft wiederholbaren Akt der Wahl (oder sogar der Bestellung durch das Los) übergegangen.

Vergleichen wir die drei Arten von Gesellschaft, die diese drei Arten der Einzelheitslehre bilden wollen, auf ihre bauliche und gefügemäßige Gestalt hin, so finden wir: daß die anarchistische und die naturrechtliche Gesellschaft a t o m i s t i s c h gebaut sind, die machiavellistische Gesellschaft dagegen nicht durchaus. Sowohl bei freiem, anarchistischem Einzelleben, wie bei naturrechtlicher Demokratie gilt jedes Glied der Gesellschaft gleich viel, ist es also ein gleiches Atom. Die Zusammenfügung der Gesellschaftsatome (der Bürger) ist ferner in beiden Fällen eine mechanische (da die

---

[1] Vgl. z. B. das preußische Landrecht, das sogar die Ehe als einen Vertrag erklärte; Friedrich der Große, Josef II. usw.

Bürger ja keine wesenhafte, geistige, sondern nur eine äußerliche, nothafte Verbindung haben). Auch die Gesellschaft des aufgeklärten Absolutismus ist grundsätzlich atomistisch gebaut, jedoch wird durch die Beamtenhierarchie dieser Atomismus praktisch zum Teil überformt und verdeckt. — Die machiavellistische Gesellschaft dagegen zeigt grundsätzlich ein Gefüge, eine Abstufung, nämlich je nach Herrschergewalten und Herrschaftsverhältnissen. Dieses Gefüge ist zwar auch nur mechanistischer, nicht geistiger Art, aber es ist doch aus ungleichen, nicht aus gleichen staatsbürgerlichen Geltungsgraden zusammengesetzt.

§ 6. Die politischen Grundsätze des Individualismus

Aus der Art, wie der Aufbau von Gesellschaft und Staat gedacht wird, ergeben sich die obersten Baugesetze der Gesellschaft, die zugleich notwendig zu obersten politischen Grundsätzen werden. Diese gilt es nun in aller Kürze zu entwickeln.

I. Die Freiheit des Einzelnen

Wie der tragende Begriff des Individualismus der Einzelne ist, so ist die Freiheit des Einzelnen sein erster politischer Grundsatz; denn „Freiheit" geht unmittelbar und notwendig aus der Selbstgenugsamkeit des Einzelnen hervor. Die Begründung der Freiheit kann man im verneinenden und im aufbauenden Sinne geben: /

a. Alle Bindung des Einzelnen ist Fessel, ist eine Hemmung seiner geistigen Selbstbestimmung. „Zwang" heißt daher grundsätzlich: Beengung, Beeinträchtigung der geistigen Entwicklung des Einzelnen. Freiheit in jeder Form, Vereins- und Versammlungsfreiheit, Preß- und Redefreiheit, Religionsfreiheit, Berufs- und Gewerbefreiheit, Handelsfreiheit, sogar Wucherfreiheit, überall nur Freiheit. „Laissez faire, laissez passer, le monde va de lui-même", das war der Wahlspruch der Naturrechtler. Und die einzige Schranke ist die Rücksicht auf den Urvertrag, das heißt auf die Sicherheit und Ordnung (denn sonst würde ja aus so vielen Freiheiten der Krieg aller gegen alle werden).

b. Aufbauend gesehen, erscheint umgekehrt die Freiheit als die

einzige wesenhafte Lebensbedingung des Einzelnen, denn das Höchstmaß geistiger Lebensbedingungen bedeutet ja: Selbstgenugsamkeit, und eben sie ist Freiheit.

II. Das Mindestmaß der Staatsaufgaben

Dem Grundsatze der Freiheit des Einzelnen entspricht umgekehrt die möglichste Nicht-Einmischung des Staates. Möglichst viel Freiheit heißt auf der anderen Seite notwendig möglichst wenig staatliche Regelung. Der Staat ist wesentlich Schutzverein, sozusagen eine allumfassende Wach- und Schließgesellschaft, nicht aber Wohlfahrtsanstalt. Er ist „Sicherheitsstaat", nicht „Kulturstaat". Bekannt ist die Verspottung dieses Staates durch Lasalle als „Nachtwächterstaat".

III. Das Recht als Mindestmaß an gegenseitiger Beschränkung der Freiheit

Nach dem Anarchismus und Machiavellismus kann es streng genommen Recht überhaupt nicht geben, da im ersteren Falle höchstens willkürliche genossenschaftliche Satzung, die in jedem Augenblick gebrochen werden kann, im zweiten Falle die Herrschergewalt des Stärkeren entscheidet. Das Naturrecht dagegen muß das Recht als einen Inbegriff von Mindestregeln des Zusammenlebens fassen. Recht ist dann: Die „Beschränkung der Freiheit des einen durch die Freiheit des andern"; es ist die mittlere Linie, wo sich die Freiheiten der Bürger am wenigsten stören, das Mindestmaß an gegenseitiger Beschränkung. Ist die Freiheit Wesensbedingung des Menschen, das oberste politische Gesetz, das unter allen Umständen gewählt werden muß, dann muß „Recht" das Höchstmaß an Freiheit gewähren und das Mindestmaß entziehen. Die ganze Aufklärung und auch Kant hat diesen individualistischen Begriff des Rechtes entwickelt und verfochten. Kant hat auch die Folgerung gezogen: Das Recht, als „heteronom" oder von außen gesetzt, der Moral, als „autonom" oder von innen (durch Gesinnung) gesetzt, gegenüberzustellen. Denn wenn Recht nur aus den äußerlichen, tech-

nischen Notwendigkeiten des Zusammenlebens folgt, ist es wesenhaft verschieden von der Moral.

Auch heute noch spielt diese rein individualistische Auffassung des Rechtes und seine Trennung von der Sittlichkeit eine beherrschende Rolle.

§ 7. Rückblick

Die bisherigen Darlegungen haben uns den Gedankengang des Individualismus vorgeführt. Es gilt nun zuerst, ihn voll auf uns wirken zu lassen. Man soll jede Lehre mit innerem Schweigen anhören und ihr mit / Hingabe die guten Seiten abgewinnen. Erst wenn auf solche Weise der volle Inhalt der Lehre ausgeschöpft ist, mag sich Prüfung und Widerspruch einstellen. Läßt man den Individualismus auf sich wirken, dann ist der erste Eindruck gar leicht jener der Größe. Denn einmal erscheint er als ein logisch gefügtes, lückenloses Netz von Begriffen, die in ihrer Weise zu Ende gedacht sind. Sodann erscheint er als ein Ausdruck von Kraft und Selbstbewußtsein. Er hat etwas Himmelstürmendes an sich; in ihm scheint sich die titanische Seite von Wollen und Streben der menschlichen Natur zu bekunden. Er hat etwas in sich, das uns, die Kinder der Zeit, unwillkürlich mitreißt. So gesehen, ist gerade er eine Bestätigung dafür, daß die wahre Gesellschaftslehre in die Tiefe des menschlichen Herzens hinabsteigt. Der Individualismus erscheint dann als ein gewaltiger Versuch, das menschliche Wesen auszuschöpfen, den Menschen als kraftvoll-unwiderstehlichen und selbstherrlichen Donar-Herakles, als unbeugsamen Prometheus zu erkennen, die Gesellschaft danach aufzubauen, das Leben danach einzurichten.

Das am meisten Bestechende, das uns die Einzelheitslehre zeigt, liegt in dem Gedanken, der unsere Wesenheit als eigenen Schöpferwillen erfaßt. Dieser Gedanke gibt uns sozusagen unser Selbst wieder in eigene Hut, legt unser Schicksal wieder in unsere eigene Hand und Verantwortung. Dies ist das Größte, was die Einzelheitslehre dem Menschen bietet, und was ihr manche große Männer (Nietzsche, Schopenhauer) zugeführt hat. Das Sprichwort: „Jeder ist seines Glückes Schmied“, ist nur ein schwacher Abglanz dieser Lehre, welche das Ganze des Geistes unserem eigenen Wollen und Schaffen überantwortet.

Diesen Eindruck der tieferen Wesenheit der Einzelheits- oder Selbstheitslehre gilt es festzuhalten, damit wir wissen, was wir aufgeben und verlieren, wenn wir sie als einen Grundirrtum sollten verwerfen müssen.

Prüfen wir, so erscheint uns Heutigen auf den ersten Blick hin die Einzelheitslehre als geradezu selbstverständlich. Warum? Weil unsere ganze überlieferte Bildung in sie gleichwie in ein Netzwerk hineingesponnen ist. Im gesamten wirtschaftlichen und politischen Leben, in unseren Rechts- und Sittenvorstellungen, in den gesamten Geisteswissenschaften, in unseren Kunstrichtungen — überall herrschen individualistische Begriffe und Denkweisen, herrscht die selbstheitliche Einstellung vollständig vor. Wir alle haben den individualistischen Gedanken schon mit der Muttermilch eingesogen! Angesichts solcher Lage der Dinge fordert die Gewissenhaftigkeit von uns die genaueste Prüfung, damit wir nicht die Beute der Gewohnheit werden.

Wo ist nun der wesentliche Fragepunkt? Die verschiedenartigen praktischen Folgerungen aus den individualistischen Grundvoraussetzungen können es nicht sein, denn diese sind ja nur abgeleitet. Es kann nur die letzte Grundvoraussetzung und die Hochburg des Individualismus selbst sein, an die sich der Zweifel wendet: Der Begriff des absoluten Einzelnen, die Selbstschöpfung, die Selbstgenugsamkeit! Blickt man nun dieser dionysisch gepriesenen und in der Tat verführerischen, bannenden Selbstgenugsamkeit auf den Grund — dann zeigt sich, daß man gerade diesen entscheidenden / Begriff doch noch weiter verfolgen muß, als er von den Einzelheitslehrern verfolgt wurde! Es entsteht nämlich die Frage: W i e w i r d d a s g e i s t i g a u f s i c h a l l e i n G e g r ü n d e t e a n e i n G a n z e s a n g e k n ü p f t ?, und zwar an zweierlei Ganze: An das gesellschaftliche Ganze und zuletzt an das Weltganze. An dieser Frage liegt alles, denn in dem Verhältnis des Individuums zum Ganzen muß sich bewähren, ob sein eigenes Wesen richtig erfaßt wurde und ob sich ein begreifliches Verhältnis der Eingliederung ergibt. Die vollständige Kritik und die entscheidende Einsicht über Wert und Unwert des Individualismus wird erst später möglich sein, sobald wir auch das ihm entgegengesetzte Begriffsgebäude, den Universalismus, kennengelernt haben; aber die Prüfung der aufgeworfenen Zweifelsfrage wird uns bereits über die Grundstellung des

Individualismus belehren. Verfolgen wir zuerst die Anknüpfung des Einzelnen an das gesellschaftliche Ganze, an den anderen Menschen.

I. Die Anknüpfung des Einzelnen an das gesellschaftliche Ganze

Da begegnen wir einer uns nicht unbekannten Schwierigkeit: Die Selbstbestimmtheit, die Autarkie ist ihrem Begriffe nach Losgelöstheit des Einzelnen von dem anderen, weil sie ja eben die Selbstgegründetheit ausspricht. Der Individualismus sieht notwendig das Reich der Menschheit an als ein Reich isolierter, selbstgenüglicher Geistigkeiten. Das individualistische Denken stellt die Menschen etwa in der Art vor, wie wir uns die Bäume im Walde vorstellen könnten. Der einzelne Baum ist etwas, das durch eigene Keimkraft emporgewachsen ist, das s e l b s t in der Erde wurzelt, sich selbst zum Gewächs gestaltet. Die Bäume scheinen auch grundsätzlich unabhängig voneinander zu wachsen. „Wald" kann man als eine bloße Anzahl von einzelnen, selbständigen Wachstumskräften, Wachstumsautarkien, ansehen, gleichwie die Gesellschaft als Summe autarker Geister. Die eigene Keimkraft schafft den Baum, die eigene geistige Schöpfungskraft ist es, die den Menschen sich selbst gibt.

Angesichts einer solchen Vorstellungsweise muß man aber fragen: Gibt es denn wirklich etwas Geistiges, das so frei in der Welt schwebt? Es muß doch eine w e s e n h a f t e Verbindung mit anderen da sein. Der Baum wurzelt wenigstens in der Erde (er steht auch in Wahrheit in wesenhaftem Zusammenhange mit der anderen Pflanzenwelt usw.), der einzelne Geist müßte aber tatsächlich frei und abgelöst in der Welt des Geistigen schweben, wenn er aus eigener Keimkraft sich gestaltete! Wir können diesen Gedanken erst später weiterverfolgen[1]. Aber die Anknüpfung an die anderen Geister, an das Ganze der Gesellschaft — das erkennen wir nun deutlich als die drohende Schicksalsfrage, die der Individualismus beantworten muß.

[1] Vgl. unten § 11.

II. Die Anknüpfung des Einzelnen an das Weltall

Die Anknüpfung an die kosmische Welt ist die zweite große Frage. Der Individualismus mißachtet sie aber ebenso, wie die Frage an das Geistige. Notwendig ist ihm der Einzelne — als das frei sich Erzeugende — auch der Mittelpunkt der Welt. Daher Prometheus sogar mit Zeus rechtet in seiner vermessenen Selbständigkeit: „Und dein nicht zu achten, wie ich"! Und doch kann das absolute Selbständige auch wieder nicht eigentlich Mittelpunkt sein, da ja keine wesenhafte Verbindung mit irgend etwas angenommen werden / kann, daher der Begriff des Einzelnen nach dieser Seite hin zu Ende gedacht lautet: Der Einzelne als der absolut Einsame.

Sind diese Folgerungen der Einzelheitslehre annehmbar? Schon die Sonderung von den anderen Geistigkeiten in der Gesellschaft ist gänzlich unmöglich; sie widerspricht aller Erfahrung. Eine wesenhafte Anknüpfung an die gesellschaftliche Ganzheit muß vielmehr gefunden werden, weil sie allein der Wirklichkeit entspricht. Geradezu fratzenhaft mutet aber die Sonderung der Welt gegenüber an.

Wir erkennen in seinem Herzpunkt, der Selbstgenugsamkeit, den Individualismus als einen Grundirrtum. Der Individualismus macht den Einzelnen zuletzt einsam und arm. Er kleidet ihn in erborgten Glanz, um ihn dann in Wucherschulden zu stürzen, die er nicht bezahlen kann. Mit dem Begriffe des prometheischen Menschen Ernst gemacht, erweist er sich als eine völlige Verirrung. Es ist widersinnig, rechten zu wollen mit dem, was als Ganzes, Umfassendes über uns ist. Indem ich das, mit dem ich mich rechtend auseinandersetze, als Ganzheit erschaue, habe ich schon meine Mittelpunkteigenschaft und Selbständigkeit aufgegeben; ja ich habe meine absolute Abhängigkeit von ihm (dem Zeus, der Ganzheit) selbst gesetzt, und sie ist im tiefsten Sinne meine Gottheit geworden. Verneine ich die Anknüpfung, dann finde ich mich zuletzt notwendig als der vollkommen Einsame, was sich als widersinnig, als toll erweist; setze ich mich aber in die Ganzheit, um die Anknüpfung zu finden, dann habe ich gerade das Wesentliche der Einzelheitslehre aufgegeben: Die Selbstgenugsamkeit. Ein Mittleres zu setzen ist unmöglich, widerspruchsvoll — überdies lauwarm und schwächlich.

Diese Besinnung führt zu der Forderung, den Begriff des Einzelnen tiefer, mannigfaltiger zu fassen, als es die geistige „Selbsterzeugung" ermöglicht: Der Einzelne muß so begriffen werden, daß er zum Ganzen führt, daß eine w e s e n h a f t e Verbundenheit mit den anderen Geistern und so mit der Gesellschaft wie mit dem Weltganzen gefunden wird. Es bleibt nur eines übrig, die ungeheure Kraft, die der Individualist als selbsterzeugende Keimkraft auffaßt, in den Dienst der Anknüpfung zu stellen. Da ist es nun lehrreich, daß alle Heraklesdichtungen die Frage der Anknüpfung des individuellen Schaffens an ein Übergeordnetes, Höheres (also Ganzes) in den Mittelpunkt stellen. Wenn Herakles seine Taten getan, seinen ungeheuren Willen vollbracht hat, ergibt sich die Frage: W o z u w a r d a s a l l e s ? (So bei Euripides.) In dem Augenblick, wo so gefragt wird, wird schon die eigene Selbstgewachsenheit und Selbstgenugsamkeit verneint und eine höhere Ordnung gesucht, die die meinige in sich aufnimmt, die der meinigen Sinn und Wert verleiht. M i t d i e s e r F r a g e o r d n e t s i c h d e r E i n z e l n e d e m W e l t g a n z e n e i n. Sie ist, religiös ausgedrückt, die Flucht zur Gottheit, das Aufgeben des Selbstischen als eines Autarken. Die einzige Aufgabe, die hier vorgezeichnet wird, ist: Die Anknüpfung des Einzelnen an das Ganze zu finden. /

Zweiter Unterabschnitt

Der Universalismus

§ 8. Das Wesen des Universalismus oder der Ganzheitslehre

Gewöhnlich wird angenommen, es sei der Universalismus oder die Ganzheitslehre das gerade Gegenteil des Individualismus; aber eben das trifft nicht zu. Wenn die Einzelheitslehre sagt: „Der Einzelne ist alles", so sagt die Ganzheitslehre nicht: „Der Einzelne ist nichts", oder sie muß es wenigstens nicht sagen. Wenn der Individualist sagt, die Gesellschaft (außer den Einzelnen) sei nichts, so braucht der Universalist nicht zu sagen, die Gesellschaft sei alles. Daher denn auch nicht das, was gewöhnlich als Merkmal des Universalismus an-

geführt wird, nämlich die Selbstaufopferung des Einzelnen für die Ganzheit, dessen Wesen wirklich bezeichnet. — Das Wesen des Universalismus ist auch nicht Altruismus, ebensowenig wie das des Individualismus schon Egoismus ist. Beide können so aufgefaßt werden, aber sie müssen es nicht.

Wesentlich für den Universalismus ist vielmehr: Daß das Primäre, die ursprüngliche Tatsache, von der sich alles ableitet, nicht der Einzelne ist, sondern die Ganzheit, die Gesellschaft. Nun ist der Einzelne nicht mehr selbstbestimmt, selbstgeschaffen (autark), steht nicht mehr ausschließlich auf dem Boden seiner Ichheit; es liegt daher die primäre Wirklichkeit nicht mehr in ihm, sondern in dem Ganzen, in der Gesellschaft. So ergeben sich zwei Merkmale: (a) Das Ganze, die Gesellschaft ist die eigentliche Wirklichkeit und (b) das Ganze ist das Primäre, der Einzelne ist in irgendeinem (näher zu bestimmenden) Sinne nur als Bestandteil des Ganzen vorhanden, er ist daher das Abgeleitete.

Die Urfrage der Ganzheitslehre ist daher nur diese eine: „Wie denke ich das Ganze, welches ist der Begriff dieses Ganzen, der Gesellschaft?"; während die Grundfrage des Individualismus, wie bekannt, lautet: Wie denke ich das Individuum? Die einzig mögliche Antwort war hier: Als absolutes Individuum. Für die Ganzheitslehre ist die Möglichkeit, ein Ganzes zu denken, jedoch nicht so eindeutig bestimmt. Es gibt hier mehrere Arten, die gesellschaftliche Ganzheit zu denken.

§ 9. Die vier Hauptarten, den Begriff der Gesellschaft universalistisch zu denken

I. Die Umweltlehre oder Milieutheorie

Nach dieser Lehre ist der Mensch eine eindeutige, abhängige „Funktion" der Umwelt. Lamarck, nach welchem die Bildung der Arten durch Anpassung an die Einflüsse der Umwelt vor sich geht, vertritt diese Auffassung in der Biologie; Buckle, Taine, / Marx, Gumplowicz und andere vertreten sie (zum Teil mit Vorbehalten) in der Gesellschaftslehre.

Marx sagt: „Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt."[1] Gumplowicz sagt: „Der größte Irrtum ... ist die Annahme: der Mensch denke. Aus diesem Irrtum ergibt sich dann das ewige Suchen der Quelle des Denkens im Individuum, und der Ursachen, warum es so und nicht anders denke ... Es ist das eine Kette von Irrtümern. Denn erstens, was im Menschen denkt, das ist gar nicht er — sondern seine soziale Gemeinschaft, die Quelle seines Denkens liegt gar nicht in ihm, sondern in der sozialen Umwelt ... und er kann nicht anders denken als so, wie es aus den in seinem Hirn sich konzentrierenden Einflüssen der ihn umgebenden sozialen Umwelt mit Notwendigkeit sich ergibt. In der Mechanik und Optik kennen wir das Gesetz, wonach wir aus der Beschaffenheit des Einfallswinkels diejenige des Ausfallswinkels berechnen. Auf geistigem Gebiete existiert ein ähnliches Gesetz, nur können wir es nicht so genau beobachten. Aber jedem Einfallswinkel eines geistigen Strahles in unser Inneres entspricht genau ein gewisser Ausfallwinkel unserer Anschauung, unseres Gedankens, und diese unsere Anschauungen und Gedanken sind nur das notwendige Resultat der auf uns seit unserer Kindheit eindringenden Einflüsse."[2] Ein Kommentar solcher Tollheit ist überflüssig.

Hier wird „das Ganze" als bloße Summe aller gesellschaftlichen Tatsachen gefaßt, die sich in den Einzelnen gleichsam hineinspiegeln und ihm eigentlich nur ein Scheindasein einräumen. Dadurch wird aber das gesellschaftliche Dasein wieder bloß mechanisch gefaßt, materialisiert und die Selbständigkeit des Einzelnen gänzlich vernichtet. Man kann diesen Universalismus den „mechanischen Universalismus" nennen, der kein echter, sondern nur ein Schein-Universalismus, ein entgeisteter Universalismus ist.

II. Die Lehre von den gesellschaftlichen Trieben des Einzelnen

Nach ihr beruht die Gesellschaft auf den geselligen Trieben der menschlichen Natur wie: Geschlechtstrieb, Mitteilungsbedürfnis, Mitleid, Mitfreude und sonstigen „Sympathiegefühlen".

Für diese Auffassung wird regelmäßig das Aristotelische Wort vom Menschen als „politisches Tier", „Ζῶον πολιτικόν" ins Treffen geführt, völlig mit Unrecht, denn Aristoteles hat dieses Wort ebenso geistig (als geistiges „Lebewesen") wie sinnlich gemeint.

Diese Lehre paßt vortrefflich in unser heutiges naturalistisches Zeitalter, vermag aber eine Erklärung der Gesellschaft nicht zu ge-

---

[1] Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1859, Vorwort.

[2] Ludwig Gumplowicz: Grundriß der Soziologie, 2. Aufl., Wien 1905, S. 268.

ben. Aus „sozialen Trieben" kann man die Gesellschaft als Ganzheit nicht ableiten. Den Geschlechtstrieb z. B. haben auch solche Tiere, die nicht gesellschaftlich leben, sondern nur vorübergehend zum Zwecke der Fortpflanzung beisammen sind, wie Tiger, einsam schweifende Schakale, Wölfe und andere. Solche Tiere leben nicht in Herden, nicht einmal in ständigen Familien. Jene Gesellschaftlichkeit, die durch soziale Triebe tatsächlich begründet würde, wäre daher erstens eine begrenzte und zweitens — das ist entscheidend — eine willkürliche, zufällige. Ein Trieb kann von einem Vernunftwesen verändert oder unterdrückt und aus dem Herzen ausgerottet werden. Die Gesellschaft wäre daher ein bloß n a t ü r l i c h e s Gebilde, wenn sie nur von unseren Trieben und deren zufälliger Gutheißung durch Erkenntnis und Herkommen abhängig wäre — das trifft aber nicht die Aufgabe. Sondern universalistisch betrachtet ist / die Aufgabe diese: die Gesellschaft aus der inneren Natur unserer Geistigkeit zu erklären, sie als eine solche notwendige Ganzheit zu erklären, welche die Lebensbedingungen für die individuelle Geistigkeit enthält. Die Trieblehre ist daher nur versteckter Individualismus, der die Gesellschaft aus den in Wahrheit allein seienden, mit Trieben ausgestatteten Individuen z u s a m m e n g e s e t z t sein läßt, aus den Individuen die einzige Wirklichkeit ableitet, welche die Gesellschaft ausmacht. Wir müssen daher die Erklärung der Gesellschaft aus Trieben ebenfalls als eine schein-universalistische bezeichnen.

III. Die Gesellschaft nach Art der Platonischen Ideen gedacht

Der Sinn der Platonischen Ideen ist bekanntlich, das Allgemeine oder die Gattung als selbständige übersinnliche Wesenheit zu denken, durch welche allein die Einzelnen dieser Welt bestehen, und zwar infolge der „Teilnahme" (μέθεξις) der Einzelnen an diesem Allgemeinen. So gibt es auch die Idee des Staates oder der Gesellschaft (beide als allgemeine Wesenheiten oder Gattungsbegriffe zu denken), während die einzelnen Staaten samt ihren Mitgliedern durch Teilhabung an jener Idee bestehen. Jeder Einzelne wäre dann kraft jener Idee ein Glied des Staates.

Diese Auffassung findet sich bei Platon, sie findet sich in ver-

wandter Weise auch bei Aristoteles und den mittelalterlichen Scholastikern, ferner bei Hegel und selbst bei den Romantikern in mehr oder weniger bedingungsloser oder bedingter Form. Sie braucht, wenn sie richtig verstanden wird, den Einzelnen in seiner Selbständigkeit und in seiner Eigenart nicht zu vernichten, weil sie ja jedem seine Stelle als Glied des Ganzen, als Organ, als Besonderheit anweist. Eine andere Frage ist es allerdings, wie diese Besonderheit zu erklären sei.

Für die Gesellschaftslehre ist es geboten, ihre Sätze nicht von bestimmten philosophischen Lehrbegriffen abhängig zu machen, daher ist es das Richtigste, an dieser Stelle zu der Ideenlehre gar nicht Stellung zu nehmen. Jedoch steht so viel fest, daß das allgemeine Denkschema, das die Ideenlehre dafür bietet, wie das Ganze und sein Teil zu denken sei, das universalistisch einzig angemessene und brauchbare ist. Andererseits muß man sich dessen bewußt sein, daß mit diesem Denkschema die Aufgabe der universalistischen Gesellschaftserklärung noch nicht gelöst ist. Denn dieses Denkschema bietet noch eine zu starre Auffassung, die zwar den Vorteil hat, daß sie die ursprüngliche Wirklichkeit des Ganzen leicht erklärt, aber nicht, wie die Einzelheit und Besonderheit innerhalb dieser Ganzheit, durch diese Ganzheit sich *bilde*, wo in der *allgemeinen* Substanz denn überhaupt ein Ansatzpunkt für das Sondertümliche, die Individualität, gegeben sei; und ferner: welches die Lebens- und Bewegungskräfte des Ganzen seien. Die antike Ideenlehre erklärt die Besonderheit des Einzelnen als den jeweils verschiedenen Widerstand der Materie gegenüber der Idee. Unbeurteilt, ob diese Lehre philosophisch richtig sei, genügt sie gesellschaftswissenschaftlich nicht, da ein an sich Allgemeines oder ein Ganzes an sich und eine qualitätslose (also noch leere) Materie in der gesellschaftlichen Erfahrung weder gegeben noch kon- / struierbar sind.

Eine Lehre, die zur Lösung der Aufgabe fortschreiten will, auch die Besonderheit und Unvertretbarkeit der Einzelnen zu erklären und ferner die bewegte Lebendigkeit jeder Ganzheit in ihren Begriff mit aufzunehmen, möchte der hier vorgetragene „kinetische Universalismus“ sein.

IV. Der kinetische Universalismus oder die Lehre von der innenkräftigen Ganzheit

Während die streng Platonische Vorstellungsweise das Ganze als etwas Fertiges denkt und dessen Einzelnes durch nachträgliche „Teilnahme" an der Idee des Ganzen bestehend, möchte ich davon ausgehen, daß das Ganze nie etwas Fertiges ist, sondern immer in Fluß befindlich, etwas, das sich im Fortgange (Prozeß) erst selber schafft und aufbaut, was durch und durch ein Werdendes, eine lautere Bewegung, ein Überschäumendes ist, das jede fertige Gestalt in jedem Augenblick überschreitet; das, wenn es nicht mehr Bewegung wäre, auch nicht mehr da wäre, weil es ganz dem Gesetze des Lebens unterworfen ist. Auch der Organismus ist ja lauteres Leben; in dem Augenblick, wo er starr wäre, wäre er tot. Die Frage ist nun: Worin liegt jenes Moment der Lebendigkeit, welches das Ganze schaffen und immer wieder neu schaffen soll? Wenn wir darauf eine Antwort finden, haben wir auch das Wesen jeglicher Ganzheit erkannt. Es liegt alles daran, diesen Begriff der Ganzheit zu erfassen und zu ergründen.

§ 10. Der Begriff des Ganzen im Sinne des kinetischen Universalismus

Jene Bewegung, von der wir sagten, daß sie „Ganzheit" in jedem Augenblick schafft und erbaut, besteht darin: daß alle geistige Wirklichkeit, die im Einzelnen vorhanden ist, nur da ist und entsteht als ein Auferwecktes. Nur durch Entzündung, Entfachung, Anregung seitens eines anderen Geistes wird Geist in einem Einzelnen wirklich; nicht durch ein rein selbstbewirktes Hinabsteigen in die Tiefe der eigenen Seele, sondern nur unter der urspünglichen und ersten Bedingung, welche das gegenseitige Entzündetwerden von Geist an Geist ist. Daher ist alles, was Geistiges im Einzelnen entsteht, stets in irgendeinem (sei es unmittelbaren, sei es noch so mittelbaren) Sinne ein Widerhall von dem, was ein anderer Geist in ihm anregt.

Dieses heißt nun: Das Geistige im Menschen ist nur in Gemeinschaft, niemals in sich allein begründet; e s i s t n i e m a l s v o l l k o m m e n d u r c h m i c h, sondern stets zugleich durch eine (wenn auch noch so mittelbare, aber immer) wesen h a f t e Bezug-

nahme auf eine andere Geistigkeit. Immer nur in Gegenseitigkeit mit einem anderen Geist ist Geist, niemals in reinem Fürsichsein.

Das schöne deutsche Wort „Gemeinschaft" drückt diese Tatsache der Doppelseitigkeit, der Gegenseitigkeit alles Geistigen im Einzelnen vorzüglich aus. Da aber dieses Wort außer für das rein Geistige auch für das Tun und Handeln gebraucht wird (z. B. „Einkaufsgemeinschaft", politische „Wahlgemeinschaft" — also Gemeinsamkeiten des Handelns), so ist es nötig, außerdem einen Fach- oder Kunstausdruck zu haben. Als solchen Kunstausdruck gebrauchen / wir das Wort „Gezweiung", was soviel sagen soll, wie das Gegenteil von „Entzweiung", nämlich nicht, daß aus einer Einheit zwei gesonderte Einzelne würden, sondern umgekehrt, daß zwei Einzelne in Wahrheit eine Ganzheit bilden, etwa wie: Paar oder Gabel, Gabelung, wo auch zwei Einzelne nur als Teile einer Ganzheit Dasein haben. Wir können dann sagen: *Das Geistige des Einzelnen hat die Daseinsform von Gemeinschaft oder „Gezweiung"; alle geistige Wirklichkeit besteht nur in „Gezweiung"*, nur in „Gezweitheit". Besteht alles Geistige nur in Gezweiung im Sinne gegenseitiger Erweckung, dann kann man auch sagen, daß der Einzelne nur durch *Mitdabeisein* eines anderen Geistes *wird*, und wäre dieser andere Geist ein längst verstorbener Freund, ein Dichter und Denker, dessen Bücher wir lesen, und wäre es ein bloß mittelbares „Interesse" eines anderen oder einer Gruppe von anderen, oder hätte es welche greifbare oder abstrakte Form immer. Welchen Weg die Untersuchung auch gehe, immer wird sie finden: *Die Grundtatsache des gesellschaftlichen Lebens ist, daß alle Geistigkeit nur möglich ist in Gezweiung.*

Es gilt nun, einige leibhaftige und zwingende Erfahrungen im Leben aufzusuchen, um diese Einsicht zu erleuchten und zu befestigen.

Wohin wir uns im Leben und der Geschichte auch wenden, überall wird sich bestätigen, daß es undenkbar ist, ein Geistiges zu finden, welches tatsächlich in vollkommener, das heißt innerer Absonderung (Isolierung) entstünde. Überall muß als eine zweite Seite die Anteilnahme eines anderen Geistes dabei sein. Nehmen wir als erstes Beispiel das Verhältnis des *Künstlers* zu den anderen

Menschen. Hier könnte man uns gleich zu Beginn einwenden, daß das künstlerische Genie aus sich selbst und allein schafft. Wer ein Drama schreibt, tut dies in seiner stillen Klause. Dies ist nun wohl unbestreitbar, aber man wird doch zugeben müssen, daß Shakespeare seine Werke nie geschrieben hätte, wenn er hätte annehmen müssen, daß sie nie aufgeführt, nie gelesen, nie verstanden würden. Ohne irgendeinen (mindestens gehofften, künftigen) Zuschauer, Leser, Versteher, Prüfer, ohne irgendwelches Gegenglied ist es vollkommen unmöglich, daß er die Kraft der Versenkung fände, das Feuer der Hervorbringung entfachte. Auch der vereinsamte Künstler ist nicht vollkommen einsam, überdies hofft und glaubt er noch immer, daß andere bedeutende Menschen ihn verstehen und würdigen werden. Er hofft auf Zuhörer und Leser. Goethe hat dies klar in folgendem Spruche ausgedrückt:

> Was wär' ich ohne dich, Freund Publikum!
> All mein Empfinden Selbstgespräch,
> All meine Freude stumm.

Genau genommen, wäre es nicht einmal Selbstgespräch, sondern ein Versinken in das Nichts. Fassen wir diese Einsicht allgemeiner, so dürfen wir sagen: Ohne Anteilnahme anderer (ohne ihr „Interesse") kein künstlerisches Schaffen, ja kein Schaffen überhaupt. Ein anderes geistiges Schaffen als ein angeregtes, entzündetes ist nicht möglich, die Hinwendung zu einem Zweiten, die darin liegende Gedoppeltheit, Zweiseitigkeit oder Gezweitheit des eigenen Schaffens / ist eine unerläßliche Bedingung alles Hervorbringens, damit alles geistigen Lebens überhaupt.

Ein zweites Beispiel, das ich absichtlich sehr schwierig wähle, ist das Verhältnis von M u t t e r u n d K i n d. Dieses Verhältnis ist in seinem Innersten nicht durch mechanische Handreichung, nicht durch bloß äußerliche Hilfeleistung bezeichnet (wenn das der Fall wäre, könnte man die Mutter durch einen Automaten ersetzen): wesentlich ist vielmehr das rein geistige Gegenseitigkeitsverhältnis, das über dem Nothaften hinaus darinnen gelegen ist. Zuerst die Mutter ins Auge gefaßt, besteht das geistige Verhältnis darin, daß die Mutter jene fürsorgende, nie versagende, bedingungslose Liebe, die „Mütterlichkeit", empfindet. Man darf hier sagen: D a s K i n d s c h a f f t d i e M ü t t e r l i c h k e i t. Denn jene hegsamen Ge-

fühle, welche die „Mütterlichkeit" bedeuten und aus der Frau die Mutter machen, sind nur dadurch möglich, daß das Kind als geistiges Gegenglied wirkt. Diese Umbildung von der Frau zur Mutter erschafft der Strahl, der von dem Gemüt des Kindes ausgeht und das Gemüt der Mutter zu jener Rührung, zu jener neuen Empfindung bringt, aus der die Seele geändert hervorgeht. Das Kind winkt und lockt und spricht sein Wort so lange, bis das Werk vollendet ist. — Dabei sind der seelenwissenschaftliche und der gesellschaftswissenschaftliche Befund streng zu trennen. Ob Mütterlichkeit seelenwissenschaftlich als „Instinkt", „Trieb", „versteckter Egoismus" oder was immer zu erklären wäre — das geben wir alles preis, es geht uns als Gesellschaftsforscher unmittelbar nichts an. Wesentlich für uns ist lediglich, daß die seelischen Inhalte der Mütterlichkeit nur möglich sind innerhalb des gegenseitigen Verhältnisses der „Gemeinschaft" oder „Gezweiung".

Nun das umgekehrte Verhältnis, das des Kindes zur Mutter. Was hat das Kind von seiner Mutter? Mechanische Hilfe ist auch hier nicht das Wesentliche. Wer eine Mutter hat, der nimmt Eines in das Leben mit, das ist das Bewußtsein des unbedingten Anhängens und Zugehörens, einer unbegrenzten Güte, wie wir ein Beispiel davon in dem Drama „Das vierte Gebot" von Anzengruber finden. Alle lassen dort den Verbrecher und Mörder fallen, die Mutter aber glaubt trotzdem an ihn, sie gibt ihn nicht gänzlich auf. Dieses Gefühl, das der zur Richtstätte Gehende hat, daß solch unerschöpfliche Güte, solch unbedingtes Anhängen an seine Seele da ist, dieses ist es, was er als Kind, als Kind einer Mutter in sich aufnimmt. In seinem Gemüte ist dieses Wissen von Güte aufgegangen und als unvergänglicher Besitz zugleich ein Bestandteil seiner Seele geworden. Diesen Bestandteil hätte kein Mensch aus sich selbst erschaffen können. Jene Menschen, die ohne Mutter aufgewachsen sind — als Waisen oder in Anstaltserziehung — sind solche arme Unglückliche, die das unersetzliche Grundgefühl der Kindhaftigkeit nicht in ihrer Seele haben. Wo ein Kind unter dauernder Anstaltserziehung aufwächst, mag sie im übrigen noch so vorzüglich sein, wird ihm jenes Stück Seele, das nur die Mutter geben kann, vorenthalten. Daher sich hier nebenher noch der Schluß ergibt, daß jede Gemeinschaftserziehung — außerhalb / der Familie in Anstalten — die Menschheit im Her-

zen verarmen lassen, verhärten würde. Darum mit Recht die Dichterin eine Waise also klagen läßt:[1]

> Niemand, niemand liebt mich ganz
> Bis ins Innerste der Seele.

Welches geistige Verhältnis wir nun auch ins Auge fassen, stets finden wir, daß ein Verhältnis von Mensch zu Mensch nicht nothaft, nicht äußerlich bleibt, sondern eine geistige Gegenseitigkeit in beiden Teilnehmern begründet. So auch bei dem Verhältnis von Schüler und Lehrer. Willmann sagte darüber sehr schön: „Wer unterrichten will, muß etwas können, wer erziehen will, muß etwas sein." Das erstere, das Unterrichten, kann man sich zur Not auch seelenlos, mechanisch, z. B. durch eine Sprechwalze bewirkt, vorstellen; das Erziehen aber nicht. (Die Sprache unterscheidet zu wenig, wenn sie für das mechanische Einprägen und das innere seelische Erbilden in Gezweiung denselben Ausdruck „lernen" anwendet.) Aus dem Wesen, aus der Geistigkeit des Lehrers, muß sich der Schüler in seine eigene Seele etwas hineinbauen, z. B. die Redlichkeit des Forschers, den Drang nach innerer Wahrheit, den unerschöpflichen Durst nach Höherem. Und auf der anderen Seite: Auch der Lehrer trägt von seiner Tätigkeit inneren Gewinn davon, z. B. indem er immer wieder ein Lehrgebäude anderen Menschen vorführen und deren Einwände hören, ja vorwegnehmen, eine Reihe von Gedanken nachdenken und überprüfen muß. „Durch Lehren lernt man", sagt das Sprichwort.

Welches sonstige Verhältnis auch wir auf geistige Wechselseitigkeit hin prüfen mögen, immer werden wir finden, daß es sich nicht zurückführen läßt auf einen nackten Tausch äußerer Hilfen, äußerer Kenntnisse, gleichsam auf ein krämerisches Geben und Nehmen geistiger Mengen, bei welchem die beiden Teilnehmer geistig voneinander unabhängig blieben (ähnlich wie zwei tauschende Wirtschafter durch den Austausch ihres Überflusses grundsätzlich voneinander unabhängig bleiben können): sondern daß neben solchem äußeren Verhältnisse immer auch als das Wesentliche ein inneres, wechselseitig schaffendes, geistig aufbauen-

---

[1] Erika Spann-Rheinsch: Die Laute, Stuttgart 1913.

des (oder auch abbauendes und auch damit änderndes, vielleicht reinigendes, mittelbar weiterbildendes) sich findet.

Sogar das Verhältnis zur Natur besteht aus einer solchen geistigen Gemeinschaft, einer geistigen Wechselseitigkeit (wie wir schon früher berührten). So sehr ist dem menschlichen Geiste die Gezweiungsform wesentlich, daß auch dem „Leblosen", der stofflichen Welt gegenüber Leben entstehen muß, soll überhaupt eine Beziehung hergestellt werden. Wir müssen sogar das Tote beleben, um selbst lebendig zu bleiben. Daher müssen wir auch überall, wo Poesie, Gemüt und höhere Ahnung im Spiele ist, die Natur beseelt denken — der Einsiedler, der Dichter wird so zum wahren Gemeinschafter der Natur! Man kann hinterdrein sagen, das sei alles nur Schwärmerei und Selbsttäuschung. Aber wer sich erhoben fühlt bei der / aufgehenden Sonne, kann es nur, indem er ein übermächtiges Wesen, eine höhere Gewalt sich erheben fühlt und „Zwiesprach mit dem Himmel tauscht". Was auch Aufklärung, Seelenkunde und mathematische Wissenschaft hinterher darüber befinden mögen: gesellschaftswissenschaftlich ist nur die Grunderfahrung maßgebend, daß der menschliche Geist nicht anders kann, denn in Zwiefältigkeiten, in geistiger Gemeinschaft, seine Lebensäußerungen zu verwirklichen, und daß diese Bauform der Zwiefältigkeit der unentbehrliche Segen der Fruchtbarkeit, der Fortbildung dabei ist. Der Dichter, der uns das der Natur gegenüber am deutlichsten gelehrt hat, ist Eichendorff. Überall finden wir bei ihm das große Wort ausgesprochen, das die Natur uns sagen will. So schon in der einfachen Frage:

Wer hat dich, du schöner Wald,
Aufgebaut so hoch da droben? —

und dann in der Erkenntnis:

Doch mitten in dem Leben
Wird deines Ernst's Gewalt
Mich Einsamen erheben,
So wird mein Herz nicht alt.

Hier gilt wie von dem Verhältnis zur Mutter, zu dem Lehrer, zu anderen Menschen: Wer das Große, Erhabene im Waldesrauschen gefühlt hat, in dessen Innern ist die Ahnung eines Höheren in der

Welt aufgegangen, und er geht gleichsam als ein Freund und Gezweiter des Waldesrauschens durch das Leben. Er verlegt in die Natur des „Ernst's Gewalt" — eine sittliche Größe und Forderung, die ihm beisteht und ihn durchs Leben begleitet.

—

Ich habe versucht, eine Reihe von Grundverhältnissen, die uns im Leben entgegentreten, zum Beispiel dafür zu nehmen, welche Bewandtnis es mit dem geistigen Wachsen und Werden des Einzelnen habe. Wenn der Individualismus behauptet, es geschehe aus sich selbst heraus (Selbstgenugsamkeit und Selbstgeschaffenheit), so ergab unsere Zergliederung das genaue Gegenteil: daß die Teilnahme eines anderen unerläßlich für die Entstehung irgend eines Geistigen im Einzelnen ist.

Genauer besehen, hat nun diese Erkenntnis zwei Seiten. Es ist nicht nur das Entstehen eines Geistigen, was an das Mitdabeisein eines anderen Geistes gebunden ist, sondern auch das Bestehen selbst. Der Geist des Einzelnen muß alsbald unsicher, schwankend, verworren, erstickt werden und absterben, wenn eine Abtrennung von aller anderen Geistigkeit erfolgt, wenn keinerlei Anteilnahme an ihm mehr vorhanden ist. Nur die Anteilnahme erhält. Selbst wenn Beethoven die Neunte Symphonie schon fertig gehabt hätte, er hätte nicht mehr den letzten Federstrich gemacht, nicht mehr das letzte Tonzeichen hinzugesetzt, hätte er erkannt, daß nie ein menschliches Ohr jenes gewaltige Wort, das er in ihr spricht, vernehmen würde. (Es sei denn, daß er es um Gottes willen, gleichsam in Gemeinschaft mit den Engeln und der Gottheit vollendet hätte.) Er wäre in demselben Augenblick vernichtet zu- / sammengesunken und hätte sein Werk als ein vergebliches ansehen müssen. „All mein Empfinden stumm." Wir erkennen, daß die Gezweiung nicht nur die Geburtsweise des menschlichen Geistes, sondern auch seine Bestandsweise ist.

Im gesellschaftsphilosophischen Schrifttum findet sich manche bedeutende Formulierung, die es dem Neuling wie dem Forscher erleichtert, die universalistische Grundauffassung, wie sie in den vorgetragenen Gedanken zum Ausdrucke kam, klar zu erfassen. Da ist zuerst der Ausspruch Fichtes in seinem „Naturrecht": „Wenn

man den Begriff des Menschen zu Ende denkt, wird man von dem Denken des Einen zum Denken des Anderen geführt[1]." Das heißt: Wenn ich mich als einen Denkenden zu Ende betrachte, finde ich immer, daß es ohne ein Mitdabeisein eines anderen Denkenden nicht ginge, daß mein Denken ohne das andere überhaupt nicht da wäre. Fichte hat diese Grundansicht gefaßt, aber allerdings in seiner Gesellschaftslehre noch nicht die Folgerungen daraus ziehen, nicht ganz aus dem Ei des Naturrechts herausschlüpfen können. — Schelling prägte das Wort: „Das Individuum wird gelebt"[2], ein paradoxes Gegenteil des Begriffes vom absoluten Individuum. Wörtlich genommen, ist das freilich ein Satz, der in die Umweltlehre oder in eine starre Form der Platonischen Ideenlehre führte. Indessen war es bei Schelling so gemeint, daß der Einzelne der Daseinsweise nach nur als Glied, nur in Wechselseitigkeit bestehe, was eine unumstößliche Wahrheit aller gesellschaftswissenschaftlichen Analysis ist. — Sehr viel sagt dem Kundigen auch Grillparzers Sappho in einem Worte, das sie zu ihrem Geliebten spricht: „Ich suchte dich und habe mich gefunden!" Dieses Wort kann man überall sprechen, wo gegenseitige Anregung, Auferweckung, Widerhall und scheidende Prüfung zu finden ist. Was wir auch im Andern suchen und verlangen — immer sind wir selbst es, die neugeboren aus der Gezweiung hervorgehen.

All dem Bisherigen möchte ich noch einen mittelbaren Beweis, den Beweis aus der Unmöglichkeit des Gegenteils, hinzufügen. Er folgt aus der schon berührten negativen Seite des Gezweiungsverhältnisses: der Unmöglichkeit ungezweiten Entstehens und Bestehens des Geistigen. Hierfür ist außer dem Beispiel, das wir oben von Beethovens Neunter Symphonie gaben, ein gigantischer Vergleich des Archytas vorhanden: „Wenn Jemand zum Himmel hinaufstiege und die Natur der Welt und die Schönheit der Gestirne erschaute, so würde das ihn beseligende Staunen seine Süßig-

---

[1] Johann Gottlieb Fichte: Grundlage des Naturrechts (1796), Ausgabe Fritz Medicus, Leipzig 1921, Bd 2, S. 37; Bd 3, S. 33 (= Philosophische Bibliothek, Bd 128, 129).

[2] Das war ursprünglich naturphilosophisch gemeint. Vgl. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling: Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, Sämtliche Werke, Abt. 1, Bd 3, Stuttgart 1856, S. 42 ff. und Kuno Fischer: Geschichte der neueren Philosophie, Bd 7: Schelling, Leben, Werke und Lehre, 3. Aufl., Heidelberg 1902, S. 391 f.

keit verlieren, wenn er Niemand hätte, dem er davon berichten könnte"[1]. Ohne Gemeinschaft, so lehrt auch dieses Beispiel, erfolgt weder die Geburt eines Geistigen in uns, noch die Behauptung seines Bestandes. Irgendeine Anteilnahme, und sei / es die vermitteltste, muß in uns als Mithilfe dabei sein, sonst kann nichts Geistiges in uns erzeugt werden. Gegen absolute Teilnahmelosigkeit kann der menschliche Geist unmöglich aufkommen. Dieses ist es schließlich auch, was das Sprichwort ausdrückt: „Gegen Dummheit kämpfen Götter selbst vergebens." Gegen „Dummheit", Nichtsein einer anderen Geistigkeit, ist nichts auszurichten — denn auch wir sind in demselben Maße nicht! Gegen absolute Teilnahmelosigkeit ankämpfen, hieße ohne Wind segeln oder im luftleeren Raume fliegen. So unbewußt oft das Dasein des Gezweiten für uns ist, so unentbehrlich, so völlig unerläßlich ist es dennoch für alles, was in uns Leben, Bestand und Bewegung heißt.

Wir suchten bei der Darstellung des Individualismus nach einigen Stichworten und Grundtypen, die uns sein Wesen möglichst greifbar und eindrucksvoll vorführen sollten. Versuchen wir nun, auch für das universalistische, auf Ganzheit gehende Denken solche Stichworte und Grundformen aufzufinden.

Die Gestalt des Prometheus mit seinem Trotz gegen Gott und die Welt war uns ein Beispiel individualistischen Denkens. Dieser Gestalt stellen wir universalistisch eine andere entgegen, den Eros, der mit seinem Anteros zugleich lebt und stirbt. Eros und Anteros, Liebe und Gegenliebe können nur miteinander wachsen und gedeihen oder untergehen, Geist und Gegengeist, Gedanke und Erwiderung, Gefühl und Widerhall — immer zwei Dinge, die miteinander leben und sterben, nicht aber ein Geistiges, das sich in seiner Eigenkraft als Selbstvollendetes begründet und sich dann sogar dem Zeus entgegenstellt.

In Herakles sahen wir (individualistisch gefaßt) die Kraft, die, aus sich selbst schöpfend, alle Hemmnisse überwindet und das Schicksal selbst besiegen will. Dem kann die Ganzheitslehre das Dornröschen gegenüberstellen, das Dornröschen, das noch schläft und durch den Kuß des jungen Ritters plötzlich erwacht. So ein Dornröschen ist

---

[1] Angeführt bei Otto Willmann: Geschichte des Idealismus, Bd 1, 2. Aufl., Braunschweig 1907, S. 305.

jeder Mensch in seiner Art. Plötzlich trifft ihn die neue Berührung eines Geistigen, ein neuer Freund, ein neues Wort, ein neues Buch, und er fühlt in sich ein neues Werden des Geistes. Ein neues Vorbild kommt an ihn heran, und er fühlt dieselben Kräfte in sich wie dieses Vor- und Gegenbild. Da wacht das Dornröschen in uns auf, und eine neue Seele, eine neue Welt gewinnt Leben, Wirklichkeit und Gestalt.

In vielen germanischen Märchen begegnet uns die zauberhafte Gestalt jenes Riesen, dessen Herz in einen Vogel eingeschlossen ist, und der nicht verwundet werden oder sterben kann, solange dieses, sein Herz (oder Gegen-Herz) noch lebt. Wenn nun der Vogel auf einer fernen Insel getötet wird, stirbt der Riese von selbst. Hier ist in einem großen Bilde gezeigt, wie der Mensch einer anderen Wesenheit verhaftet ist. Das Du, das uns gegenübertritt, das ist u n s e r Herz, u n s e r anderes Selbst, der Sitz und die Quelle unseres Lebens und unserer Kraft. Nicht in uns selbst finden wir sie. Der Gegengeist allein ist der Ankergrund unseres eigenen Geistes. /

—

Mit allen diesen Bildern suchten wir den Grundgedanken der Ganzheitslehre oder des Universalismus immer wieder darzustellen. Schon die zergliedernde Betrachtung hat uns die Grundtatsache alles gesellschaftlichen Lebens aufgedeckt; aber es gilt auch, sie in voller Lebendigkeit und Tragweite zu erfassen. Denn nicht leicht ist es, die Größe des Gedankens auszumessen, der uns lehrt, daß alles mit allem verwandt, alles an alles geknüpft ist.

§ 11. Der Begriff des Einzelnen

Nachdem wir die Ganzheit als durch Bewegung lebend und wachsend erkannten, verbleibt die Frage nach dem Wesen des Einzelnen. Diese zweite Frage ist die Feuerprobe jeder universalistischen Lehre, es gilt, außer dem Ganzen auch den Einzelnen zu erklären. Hier ist nicht der Ort, diese Frage auszuschöpfen (da eine Theorie der Individualität tief ins Philosophische führen würde); jedoch soll den Hauptpunkten nicht aus dem Wege gegangen werden.

Die Hauptbestimmungsstücke des Begriffes des Einzelnen, die sich aus dem entwickelten Begriffe von Ganzheit ergeben, sind: Erstens, wenn das Überindividuelle das Ursprüngliche (Primäre) ist, dann ist

das Einzelne nur etwas der Möglichkeit nach Seiendes (die „δύναμις", das bloß Potenzielle), und zweitens, es ist ein Einzigartiges, es ist Besonderheit, Individualität. Betrachten wir diese beiden Bestimmungsstücke.

(a) Das Individuum ist seinem Wesen nach nicht selbst geschaffen, vielmehr ist das Überindividuelle die ursprüngliche Wirklichkeit, und diese weckt und bildet erst den Einzelnen. Somit ist der Einzelne als solcher nur etwas, das sein k a n n , nur etwas der Möglichkeit nach Seiendes, nur ein Schlummerndes, nur Fähigkeit, Potenz. Wirklich (aktualisiert) wird dieses Mögliche, Fähige erst durch Gemeinschaft allerdings nicht mechanisch, sondern durch E i g e n - t ä t i g k e i t , durch gliedhaftes Eigenleben.

Daß dem so ist, beweist auch die Geistesgeschichte. Darin erscheint vor allem jeder große Mann, wie man zu sagen pflegt, in einem „geistigen Zusammenhange", das heißt aber: in einer Gemeinschaft mit anderen großen Männern und deren Lehren (die sich schließlich bis in graue Vorzeiten zurück verfolgen lassen). Als Kronzeugen möchte ich da Goethe anführen: „Man spricht immer von Originalität", sagt er zu Eckermann, „allein was will das sagen! Sowie wir geboren werden, fängt die Welt an, auf uns zu wirken, und das geht so fort bis an das Ende. Und überall. Was können wir denn unser Eigen nennen, als die Energie, die Kraft, das Wollen! — Wenn ich sagen könnte, was ich alles großen Vorgängern und Mitlebenden schuldig geworden bin, so bliebe nicht viel übrig[1]." — Unter den Gedichten („Epigrammatisches") findet sich ferner ein köstlich treffender Vers des Namens „Den Originalen": /

Ein Quidam sagt': „Ich bin von keiner Schule!
Kein Meister lebt, mit dem ich buhle;
Auch bin ich weit davon entfernt,
Daß ich von Toten was gelernt."
Das heißt, wenn ich ihn recht verstand:
„Ich bin ein Narr auf eigne Hand."

Je mehr der menschliche Geist die Gemeinschaft verschmäht, um so abirrender und kümmerlicher gestaltet sich sein eigenes Werden.

---

[1] Goethe zu Eckermann, 12. Mai 1825, Goethes Gespräche, Gesamtausgabe, neu hrsg. von Flodoard von Biedermann, Bd 3, 2. Aufl., Leipzig 1910, S. 204.

Gesellschaftswissenschaftlich handelt es sich immer wieder um die Grundtatsache: daß die geistige Wirklichkeit, die am Einzelnen zur Erscheinung kommt, nur als eine mittels Gemeinschaft aktualisierte erscheint. Die Möglichkeit, in einem Umkreise von Gezweiung Geistiges in sich tatsächlich hervorzubringen, das ist es, was den Urbestand des Einzelnen ausmacht und ihm sein Eigenleben verbürgt.

(b) Wir haben aber dem Einzelnen noch mehr zu geben: In jedem Einzelnen ist nur ein ganz bestimmter Umkreis von Fähigkeit. Es kann nicht aus jedem alles werden. Wer unmusikalisch ist, kann niemals, durch keine noch so musikalische Gemeinschaft und Erziehung, zu einem Mozart werden. Die geistigen Gemeinschaften um den Einzelnen können nur die vorhandenen Fähigkeiten (Potenzen) in ihm wecken, die nie gleich sind. Auf diese Weise geschieht es, daß die Unwiederholbarkeit, die Einzigartigkeit, die Besonderheit, „die Individualität" dem Einzelnen notwendig zukommt. Hieraus ergibt sich die für die Beurteilung der Ganzheitslehre grundlegende Folgerung: Wenn der Universalismus den Einzelnen als Glied einer Gesamtgeistigkeit, der Gemeinschaft oder Gezweiung, bestimmt, so ist damit der Einzelne nicht vernichtet, sondern ihm gegeben, was ihm zukommt, die Einzigartigkeit, Individualität, ebenso auch das Eigenleben. Der Stolz des Einzelnen, seine Einzigartigkeit, wird durch den Universalismus nicht angetastet. Was der Universalismus bestreiten muß, ist nur, daß die ursprüngliche Wirklichkeit (die primäre Realität) im Einzelnen liege. Die Ganzheit erweckt, sie ist daher zuerst, und sie ist etwas Eigenes; der Einzelne wird erweckt, er ist daher später (logisch wie zeitlich). Und er besteht in seiner tatsächlichen Erscheinung nur als (durch Eigentätigkeit in Gezweiung) Verwirklichtes, sein eigener Bereich bleibt auf die Bestimmtheit seiner selbst als Fähigkeit (Potenz, δύναμις) beschränkt. Die Einzigartigkeit folgt dabei erstens aus der Urnatur, dem Urbestand der „Selbste", weil sie (als Beschränkung der Aktualisierung jedes Selbstes auf ein bestimmtes Etwas) Bedingung des Daseins jedes Selbstes, ja jedes Daseins überhaupt ist und demgemäß soziologisch auch nicht weiter erklärt zu werden braucht. — Die Einzigartigkeit folgt aber zweitens aus dem Wesen der Gemeinschaft, die ja als ein geistiger Organismus in sich Glieder, das heißt aber: Besonderheiten, Unterschiedenheiten (Differenzierungen) braucht, um ein Ganzes aus Teilen zu werden. Nicht

Gleichartiges (Homogenes), sondern nur abgestimmt Un- / gleiches (Heterogenes) baut einen Organismus auf. Darum: Wenn die erste Wirklichkeit im Ganzen liegt, vernichtet sie die Einzigartigkeit des Einzelnen nicht, im Gegenteil, sie fordert sie wesensnotwendig.

An das letzte Geheimnis der Individualität rührt die Gesellschaftslehre nicht. Ihr ist zur Erklärung der Gesellschaft nur die „Beziehung" der Individuen maßgebend, nämlich die Frage: Welcher Art ist diese „Beziehung"? Ist es die „Beziehung" von selbstgenugsamen Geistigkeiten, wonach die Gesellschaft nur durch Zusammensetzung der in sich fertigen Einzelnen bestünde? Oder gibt es eine solche nachträgliche „Beziehung" gar nicht, sondern nur: Gegenseitigkeit, die das Erste, Auferweckende, daher auch die ursprüngliche Wirklichkeit ist, die der Persönlichkeit, um mit Schelling zu sprechen, erst Grund macht, erst Dasein, Aktualisierung ermöglicht? Mit der Bejahung der letzteren Frage ist die Persönlichkeit und Individualität nicht verneint, vielmehr erst begründet und die Darlebensweise des Ichs (als der schöpferischen Individualität) auf eine bestimmte Grundlage, die Gezweiung, gestellt.

Die Einzelheitslehre will aber dem Einzelnen, als der ursprünglichen Wirklichkeit, doch eine ganz andere Bewegungsfreiheit, Selbstbestimmungskraft einräumen, als es im obigen geschah. Das darf hier nicht verschwiegen werden, und es scheint auch etwas in uns dafür zu sprechen. Das ist der Umstand, daß sich jeder Einzelne „selbständig" der Gesamtheit gegenüberstehen fühlt. Es kann, so scheint es, jeder werden, was er will, sich fast jeder Gemeinschaft anschließen, die ihm richtig scheint. Auf politischem Gebiete z. B. hindert uns nichts, wenn wir etwa den Linksparteien angehören, uns den Rechtsparteien anzuschließen; auf sittlichem Gebiete kann der Mensch sich dem Verbrechertum oder der Heiligkeit zuwenden. Diese Freiheit, unsere Meinungen, Grundsätze und Entschlüsse zu wechseln, besticht am meisten zugunsten des Individualismus. Wie ist es aber universalistisch zu erklären, daß der Einzelne sich so „selbständig" fühlt? Der Schlüssel dazu liegt in der oben beschriebenen Grundtatsache: daß der Einzelne zwar nur Fähigkeit (nicht selbst Wirklichkeit) sei, daß er aber Fähigkeit zu sehr Verschiedenem, Fähigkeit in einem weiten Umkreise sei, und je nach der Auferweckung in Gezweiung zu verschiedener Verwirklichung (des

Eigenlebens) gebracht werde. Gesellschaftswissenschaftlich wesentlich ist also nicht, daß der Einzelne Gesinnung und Verband wechseln könne, sondern vielmehr: daß er dies nicht ohne Gezweiung könne! Selbst wenn einer geistige Inhalte wechselte wie ein Hemd, so bedeutet das nicht, daß er auch nur einen Augenblick lang in den gezweiungsleeren Raum hinaus träte und wirklich selbstbestimmt handelte, sondern daß er jeweils Glied einer andern Gezweiung wird, in eine andere Gemeinschaft „eintritt" (Umgliederung). Was der Einzelne flieht, ist eine Gemeinschaft, was er findet, ist eine andere Gemeinschaft, und wenn einer bis an den Nordpol flüchtete, was er findet, ist die Gemeinschaft mit anderen Geistern. Immer zeigt sich, daß die Form des individuellen Lebens die Gezweitheit ist, ohne die das Dasein eines Geistigen nicht gedacht werden kann. /

§ 12. Das Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen

Hier ist der Boden, auf dem die Ganzheitslehre ihre eigensten Triumphe feiert. Wenn alles Geistige, das im Einzelnen ist, nur als Gemeinschaftsbestandteil, und das heißt, nur als Glied eines Gesamtgeistigen besteht, dann ist das Gesamtgeistige, die „Gemeinschaft", zugleich etwas Lebenswesentliches auch für den Einzelnen. Dieselben inneren Bedingungen geistigen Lebens, die für die Gemeinschaft gelten, gelten auch für meine ureigene Wesenheit. Und umgekehrt: Dieselben inneren Lebensgesetze, dieselben Sittengesetze, die ich als geistiges Wesen in mir habe, gelten auch für das Gesamtgeistige, die Gemeinschaft. Das Verhältnis, das ich nunmehr zu dem anderen habe, habe ich nicht (wie nach dem Individualismus) aus mir selber, als einer absoluten Wesenheit, und sohin zu einem mir Fremden, mich Beschränkenden; vielmehr: als zu einem mich Erhöhenden, Erweiternden und zuletzt mich selbst geistig Wirklich-Machenden! Das Sittengebot, das ich aus mir schöpfe, quillt aus mir als einem Gliede der Gezweiung; es gilt daher lebenswesentlich erst für mich, indem es für mein Verhältnis zum anderen gilt! Daraus folgt: Das Verhältnis des einen zum anderen, das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinschaft ist ein durch und durch sittliches. Es kann

gar nichts anderes sein als Sittlichkeit, als inneres Lebensgesetz des Geistigen selber, das nur in Gezweiung, nur als Ganzheit sich findet und daher den Einzelnen in sein Gesetz mit einbegreift.

Welche Ansicht vom Inhalte des Sittlichen man hat, ist für die Gesellschaftslehre zunächst gleichgültig. Was der Einzelne immer als sittlich betrachten möge, für die universalistische Gesellschaftserklärung bleibt die Grundtatsache unberührbar, daß in dem Verhältnis zum anderen schon die innere Lebensbedingung des Einzelnen enthalten, das Individuell-Sittliche daher auch das Sozial-Sittliche ist. Die Pflicht erscheint als das Lebensgesetz eines Objektiv-Geistigen (als das Sacherfordernis des Ganzen) an dem ich nur in dem Maße teilhabe, als es in mir, dem Gliede, wirklich wird, das heißt, als geistige Gemeinschaft verwirklicht wird. Immer ist das Soziale die erste Form des Sittlichen, das Individuelle die abgeleitete.

Demgegenüber ist der Individualismus vollkommen außerstande, eine soziale Sittlichkeit zu begründen[1]. Der Einzelne kann Sittlichkeit lediglich für sich haben; und es bleibt ihm nichts anderes übrig, als den anderen, den er notwendig als Beschränkung seines eigenen geistigen Lebensraumes auffassen muß[2], möglichst von sich zurückzuweisen und sich selbst von ihm möglichst zurückzuhalten. So wird die soziale Sittlichkeit ebenso zu einem „Minimumbegriff", wie das Recht sich als „Minimumbegriff" ergab. Folgerichtig zu Ende gedacht, ist individualistisch eine andere Sittenlehre als die Vertragslehre nicht möglich (wenn man den Machiavellismus und Anarchismus als utopisch ablehnt). Der Individualist kann zuletzt nur sagen: Der / andere ist mir nützlich, darum schließe ich einen Vertrag. Diesen Vertrag zu halten, ist dann die einzige „Sittlichkeit", das heißt, eine Nützlichkeit, die im eigenen Selbst ihren Grund hat. Das Halten des Vertrages ist geboten, weil sonst der Einzelne noch viel mehr Schaden daraus hätte. Aus diesem Grunde ist die Nützlichkeits-Sittenlehre in allen möglichen Abarten, offen und versteckt, die einzige Weisheit aller Einzelheitslehrer der vergangenen Jahrhunderte gewesen. Kant, der kein Nützlichkeits-Sittenlehrer sein will, aber doch zum Teil Individualist (sehr wider Willen) blieb, hat daher zwar die individuelle Sittlichkeit auf das

[1] Zu dieser Erkenntnis gelangten wir auch schon früher (vgl. oben S. 24 f.).
[2] Wie sich oben S. 27 f. und 29 f. zeigte!

Apriori gegründet (also nicht auf äußere Nützlichkeit), aber einen gesellschaftlichen Sittlichkeitsbegriff in Wahrheit nicht zu entwickeln vermocht.

Nach der universalistischen Auffassung verhält es sich umgekehrt. Das Lebensgesetz des Objektiv-Geistigen ist das Sittengesetz auch des gliedhaften Einzelgeistes. Da dieser nur in Gezweiung wirklich ist, so ist er sittlich nur, soweit er an dem Objektiven, an Gemeinschaft teilhat. Gesellschaftliche Sittlichkeit ist nun die erste und eigentliche, ja im letzten Grunde die einzige Sittlichkeit, weil sie allein auch die der Glieder sein kann.

Diese Auffassung liegt schon in dem Worte Platons: „Der Staat ist der Träger des Guten." Der Staat, das Ganze, die Gemeinschaft ist nicht nur Träger, sie ist selbst durch und durch Sittliches, das heißt: S u b s t a n z d e s G u t e n. Sie kann nicht Unsittliches sein, denn das Unsittliche streitet gegen die wesenhafte Natur des Geistigen, das nur als Gesamtgeistiges, Allgemeines, Gezweites da sein kann. Dieses Wort vom Staate als Träger des Guten wird von individualistischer Seite bis heute mißverstanden. Es bedeutet: Nicht, weil dieser oder jener Staatsmann, Herrscher, Politiker, das Gute will, ist der Staat Träger des Guten; sondern das Ganze (die Staatsgemeinschaft, Gezweiung), indem es das Lebenswesentliche jeder Ichheit in sich schließt, dessen geistiges Dasein in sich begreift, ist es Träger des Guten, ja als durch und durch Geistiges selbst Substanz des Guten. Natürlich kann im Staate etwas faul, kann eine Gemeinschaft schlecht sein und wert, daß sie zugrunde gehe, aber dann nur, weil gegen die (an sich sittliche) Natur jenes Geistigen, das „Staat", „Gemeinschaft" jeweils darstellen, verstoßen wird. Welche Gemeinschaft, welcher Staat schlecht ist, ist eine Frage der besonderen Analysis. Ihrer Natur nach hat aber jede Gemeinschaft eine sittliche und nur eine sittliche Qualität, und wenn nicht mit positivem, dann notwendig wenigstens mit negativem Vorzeichen, aber aus dem Bereiche des im weiteren Sinne Sittlichen in das Nicht-Sittliche (z. B. bloß Nützliche, Mechanische) kann Gemeinschaft niemals hinaustreten. Gleichwie Eisen durch und durch Eisen ist, so kann Gemeinschaft nur durch und durch sittlich sein.

Von dieser Einsicht aus ergibt sich von selbst die ganze Unsinnigkeit des Einwandes, welcher sagt: Der Universalismus stellt das Ganze über den Einzelnen; er fordert, daß der Einzelne sich dem

Ganzen o p f e r e , er vernichtet den Einzelnen. Diese Ansicht beruht auf völligem Unverständnis; / besonders der Begriff des „Opfers" ist hier völlig schief und beruht auf einer falsch gestellten Frage und darauf, daß das individualistische Gehirn in diesem Falle aus seinem eigenen Irrtum nicht herauskommt. Der Individualismus geht vom autarken, in sich beschlossenen Individuum aus, das Vorteil gegen Vorteil abwägt und fragt, was ihm mehr nütze, welches O p f e r an Nutzen es bringen soll, um anderen Nutzen dafür einzutauschen. Dort aber, wo der Einzelne nur in und durch Gemeinschaft ist, kann er nicht der Gemeinschaft, dem Ganzen, etwas „opfern", vielmehr: Wo die Gemeinschaft angegriffen ist, steht er selbst auf dem Spiele. Er „opfert" sich nicht für das Ganze, sondern setzt sich für sich selbst ein, da er als Glied der Ganzheit selbst bedroht ist. Wenn einem Kranken der Arm abgenommen wird, hat es einen Sinn, zu sagen, der Arm opfere sich dem Ganzen, um dieses zu erhalten? Wenn die Gemeinschaft durch und durch sittliche Substanz ist, dann kann der Einzelne wohl als Glied des Ganzen bedroht sein und muß dafür eintreten, aber nicht weil „das Interesse des Ganzen" dem des Einzelnen „vorgezogen" würde, sondern weil er selber als Glied des Ganzen mit diesem zugleich steht und fällt.

§ 13. Die politischen Grundsätze des Universalismus im Vergleich zum Individualismus betrachtet

I. Die Gerechtigkeit

Wird die Gerechtigkeit beiseite geschoben, was sind dann die Staaten anderes als große Räuberbanden?

Augustinus: Vom Gottesstaat IV, 4.

A. D e r u n i v e r s a l i s t i s c h e B e g r i f f d e r G e r e c h t i g k e i t

Wie der tragende politische Grundbegriff der Einzelheitslehre die Freiheit ist, so jener der Ganzheitslehre die Gerechtigkeit. Wer von dem selbstherrlichen Einzelnen ausgeht, muß dessen unbehindertes Werden, die Freiheit, als oberstes Erfordernis betrachten; wer vom

Ganzen ausgeht, dagegen die Angemessenheit der Teile im Ganzen, die *Gerechtigkeit*. Vom Ganzen aus gesehen, ist daher die Gerechtigkeit ein Begriff der richtigen Entsprechung (Korrelation) der Teile zueinander, ein Baubegriff, ein konstruktiver Begriff. Vom Einzelnen aus gesehen, kann man sagen: Das, was für den Teil in der Natur des Gliedseins liegt, das ist das Gerechte; denn das Gliedsein ist zugleich das Lebenswesentliche des Einzelnen, seine Lebensnahrung. Gerechtigkeit ist daher ebensowohl etwas, was der Einzelne von sich aus fordert — nämlich die ihm lebenswesentliche Gliedstellung; wie auch etwas, das vom Ganzen heraus gefordert wird — nämlich das dem Ganzen lebenswesentliche Sich-darstellen im Gliede. Die bekannte Formel für die Gerechtigkeit, „suum cuique" („jedem das Seine") hat einen Doppelsinn: Mir wird das zuteil, was ich dem Ganzen bin — „*austeilende Gerechtigkeit*", Gerechtigkeit vom Standpunkt des Ganzen aus, die „distributive Gerechtigkeit", ἐν ταῖς διανομαῖς bei / Aristoteles; wie auch: Ich fordere, dem Ganzen alles sein zu dürfen, was ich ihm sein kann (und damit zugleich mir, im Sinne meiner Selbstentfaltung, sein kann), eine Gerechtigkeit, die man „*hingebende Gerechtigkeit*" nennen könnte. Die austeilende und die hingebende Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit vom Ganzen aus und die vom Einzelnen aus sind grundsätzlich einerlei, sind nur die beiden Seiten der einen Gerechtigkeit. Mir wird das zuteil, was ich im Ganzen bin = dem Ganzen werde ich zuteil, soweit ich überhaupt (das heißt in ihm) bin. Beide Gesichtspunkte, der des Ganzen und der des Teiles, sind also Wechselbegriffe, sie decken sich. *Daher ist die mir angemessene Stellung im Ganzen sowohl vom Ganzen aus das Gerechte, wie von mir aus.*

Das bedeutet, daß die Gerechtigkeit durchaus ein *sozialer Begriff* ist, ein Begriff, der nur in Ganzheit, in Gemeinschaft Sinn hat; dagegen individualistisch überhaupt nicht begründet werden kann. Und es bedeutet eben darum, daß die Gerechtigkeit das Lebenshöchstmaß sowohl des Ganzen, wie des Teiles in sich schließt. Denn wenn, wie sich zeigte, vom Ganzen aus dem Teile die angemessene Stellung zugeteilt wird, so wird das Lebenshöchstmaß des Ganzen damit erreicht; wenn vom Einzelnen aus die ihm selbst angemessene Stellung gesucht wird, so wird auch das geistige Le-

benshöchstmaß des Einzelnen erreicht. Lebenshöchstmaß des Einzelnen und des Ganzen sind nach universalistischer Auffassung Eines — daher auch die Gerechtigkeit Lebenshöchstmaß beider zugleich ist; primär aber ist das Ganze. Wenn in einem Organismus das Herz stärker ausgebildet werden sollte, als es seiner Stellung im Ganzen entspricht, so wäre dieser Organismus krank. Die einseitige Ausbildung des Herzens ginge auf Kosten der Gesundheit des Ganzen, somit wieder auf Kosten des Herzens selbst, das ja im Ganzen leben muß.

Die Gerechtigkeit als Konstruktionsgrundsatz eines Ganzen erfordert Ungleichheit seiner Bestandteile, gleichwie ein Organismus aus Herz, Lunge und anderen grundsätzlich ungleichen Gliedern besteht. Die austeilende Gerechtigkeit hat also nicht Gleichheit, sondern Ungleichheit zur notwendigen Folge, organische Ungleichheit (ein Gedanke, den wir später weiterzuverfolgen haben)[1].

B. Der individualistische Begriff der Gerechtigkeit

Gibt es einen individualistischen Gerechtigkeitsbegriff? Die individualistische Denkweise hat den Begriff der sogenannten ausgleichenden, entgeltenden oder kommutativen Gerechtigkeit („ἐν τοῖς συναλλάγμασιν" bei Aristoteles). Die „entgeltende Gerechtigkeit" geht auf den biblischen Satz: Aug um Aug, Zahn um Zahn. Ob dieser Satz den Namen Gerechtigkeit, oder nicht vielmehr den der Rache verdiene, kann man bezweifeln, aber man muß zugeben, daß er von der Voraussetzung des selbstgenugsamen Einzelnen her folgerichtig sei. Bin ich autark, dann ist das, was ich dem Anderen gebe, mein eigenes Erzeugnis und Eigentum. Dann gebe ich richtigerweise nur, / wenn ich bekomme, und zwar wenn ich mindestens ebensoviel bekomme, als ich gebe. „Gerechtigkeit" geht daher hier auf den Tauschbegriff zurück. Der Tausch (individualistisch aufgefaßt) verlangt, im Idealfalle, daß gleich um gleich gegeben werde. Der Gedanke der Gleichheit beherrscht die entgeltende Gerechtigkeit. Diese Gleichheit hat sich insbesondere in der individualistischen Wirt-

[1] Vgl. unten S. 63 ff.

schaftslehre festgesetzt. Ricardo und Marx haben den Tausch als Gleichung objektiver Wertmengen (nämlich von Arbeitsstunden) gefaßt und in diesem Sinne den ganzen Ablauf der Wirtschaftsvorgänge dargestellt[1]. Entscheidend ist dabei der Begriff des gerechten Preises. Nach individualistischer (entgeltender) Vorstellung ist der gerechte Preis der Kostenpreis, das heißt es sollen gleiche objektive Wertmengen (Kosten) getauscht werden. Man könnte dies in den Satz kleiden: „Leistung nach der Gegenleistung." Nach universalistischer Vorstellung dagegen ist der gerechte Preis kein einheitlicher Preis, sondern ein abgestufter. Er ist verschieden zu bemessen, je nach der Fähigkeit des Käufers, mehr oder weniger zu geben, und je nach der Fähigkeit des Verkäufers, mehr oder weniger von der betreffenden Ware abzugeben. Man könnte dies in den Satz kleiden: „Leistung nach der Leistungsfähigkeit." Ungleiches, nicht Gleiches wird hier gerecht getauscht[2].

Die entgeltende Gerechtigkeit, welche aus dem Verhältnis zweier Gebender eine Gleichung macht, ist soziologisch ein Unbegriff. Denn das geistige Leben ist keine Krämerbude. Hier leidet der individualistische Gerechtigkeitsbegriff vollständig Schiffbruch.

II. Die Freiheit[3]

A. Individualistisch gefaßt:

Im individualistischen Sinne ist, wie sich zeigte, Freiheit das Höchstmaß des Fürsichseins, das Nichtgestörtsein des Einzelnen in seiner Selbstbestimmtheit und somit notwendig der politische Hauptbegriff des individualistischen Denkens. Wo das Fürsichsein gestört wird, tritt das Gegenteil von Freiheit ein, Zwang.

---

[1] Davon unten mehr, siehe S. 138 ff.

[2] Vom universalistischen Standpunkte aus wird der Preis erst in dem Maße, als er ein richtiger Ausdruck eines richtigen Gliederbaues der wirtschaftlichen Leistungen ist, zum gerechten Preise. Der gerechte Preis ist kein für alle gleicher, sondern ein abgestufter Preis. Im vollkommenen Ganzen ist es unmöglich, Gleiches gegen Gleiches zu geben, sondern dem Begriffe nach notwendig nur Ungleiches. (Zusatz zur dritten Auflage.)

[3] Die sittliche Freiheit oder Willensfreiheit ist streng zu unterscheiden von der hier allein behandelten gesellschaftlichen und politischen Freiheit.

B. Universalistisch gefaßt:

Für die universalistische Ansicht ist das Dasein des anderen nicht störend für mein Dasein, sondern umgekehrt: Mein geistiges Sein ist erst dadurch, daß ein anderes geistiges Sein ist. Der andere ist also kein Hindernis, vielmehr grundsätzliche Bedingung meines eigenen Seins. Freiheit besteht nicht im Höchstmaß von Fürsichsein, sondern meine Freiheit ist nur dadurch möglich, daß ein anderer ist, daß eine andere Freiheit ist. Der Individualist erklärt die Freiheit des einen *eingeschränkt* durch die Freiheit des anderen, statt *bedingt* durch sie! Man ermesse, welcher Irrtum / nicht nur, nein, welche Verworfenheit dazu gehört, so kalt, werkzeuglich, seelenfeindlich von seinem Freund, Genossen, Mitbürger zu denken.

Tödlich wäre es denn auch, die Einrichtung des Lebens nach dem individualistischen Mindestmaß der gegenseitigen „Einschränkung" des Daseins zu gestalten. Das Gegenteil ist nötig: Die geistige Bindung ist ihrem Begriffe nach im Höchstmaß zu verwirklichen; denn das Höchstmaß geistiger Gegenseitigkeit ist auch das Höchstmaß eigenen geistigen Lebens. Nach universalistischer Auffassung ist Freiheit nicht das Gegenteil von Zwang, sondern nur das Gegenteil von geistiger Isolierung. Fürsichsein ist geistiger Tod, ist Verarmung. Positiv ist die Freiheit nicht, das zu tun, was ich will, sondern: *zu tun, was fruchtbare Gemeinschaft fordert* — was ich soll; dieses „Soll" aber ist (universalistisch gedacht) in der vollkommenen Gemeinschaft sowohl vom Standpunkte des Ganzen wie des Ichs das gleiche.

Noch ist eine nähere Bestimmung von „Zwang" nötig. Das Zugeständnis, das man hier dem Individualismus machen muß, ist, *daß der unfruchtbare Zwang in der Tat ein Gegenteil von Freiheit*, eine Fessel des Geistes ist. Aber außer dem unfruchtbaren Zwange gibt es auch einen fruchtbaren, wie denn auch die Sprache ganz richtig von einem „heilsamen Zwange" redet. Es gibt einen heilsamen Zwang, z. B. für den, der das Schwimmen dadurch erlernt, daß man ihn ins Wasser wirft. In diesem Sinne kann man sagen: *Freiheit ist im Zwang zu finden.* Jedoch gilt dieses Wort nur bedingt, wie alle Paradoxa. Genau gesehen, ist der Zwang nur die Vorstufe wahrer Frei-

heit, als schöpferischer Zwang, der die künftige, geistige Gemeinschaft vorbereitet.

Hieraus folgt weiter für die universalistische Denkweise: Die Freiheit ist gar kein erster, ursprünglicher Begriff des Gemeinschaftslebens, noch des Lebens überhaupt. Denn Freiheit kann ja erst an dem wahrhaft Ursprünglichen (Primären), an der Fruchtbarkeit der Wechselseitigkeit, an der Tatsächlichkeit geistiger Gemeinschaft wirklich werden! Freiheit ist überhaupt nur dann ein sinnvoller Begriff, wenn die Ungestörtheit nicht des eigenen Fürsichseins, sondern gegenseitiger Geistigkeit (und eine andere gibt es nicht) ein Höchstmaß von bildender Kraft gewährleistet. In der Erziehung z. B. handelt es sich nicht um eine äußere Freiheit, sondern um die Ausbildung der gewollten Geistigkeit. Weder um die Form „Freiheit" noch um die Form „Zwang" kann es sich hier handeln, sondern nur um die Frage, w o f ü r und mit welchem E r f o l g e ein Zwang geübt wird. Alles läuft immer nur auf die Frage hinaus: Wie soll ich es machen, daß das Höchstmaß wertvoller Gemeinschaftlichkeit erreicht werde? Soweit dazu Zwang erfordert wird, ist er fruchtbar und daher gerechtfertigt. Von wo aus die Untersuchung auch angepackt werde, immer zeigt sich — was für die wahre gesellschaftswissenschaftliche Einsicht grundlegend ist — daß die gesellschaftliche Freiheit nicht ein erster Grundbegriff, sondern nur ein abgeleiteter und zu rechtfertigender Begriff sein kann. Diese Rechtfertigung muß die Freiheit erst suchen, sie findet sie an der Urtatsache der Gemeinschaft, deren Höchstmaß sie dienen muß. /

Eine letzte wichtige Frage ist der sittliche Gehalt der sozialen Freiheit. Der individualistischen Denkweise ist die Freiheit im Grunde etwas Formelles, sittlich Neutrales. Der Individualist muß folgerichtig sagen: „Um mich hat sich niemand zu kümmern, ich bestimme mich selbst, daher hat, was ich tue und lasse, nur mich zum Richter, nur sofern ich in der Beschränkung des anderen das vereinbarte und vorgeschriebene Mindestmaß, das Recht, überschreite, hat sich ein anderer um mich zu kümmern." Der Gebrauch der Freiheit wird so dem sozialsittlichen Urteile entzogen, weil es jedem überlassen bleibt, was er mit seiner Freiheit anfange! Anders die universalistische Auffassung. Ihr ist Freiheit etwas durch und durch Sittliches. Freiheit muß sittlich gerechtfertigt werden, weil sie von dem Leben der Gemeinschaft abgeleitet ist.

Hieraus ergibt sich, welche die Gefahr des individualistischen, wie des universalistischen Freiheitsbegriffes ist. Die Gefahr des individualistischen Freiheitsbegriffes ist die geistige Verarmung des Einzelnen — sei es aus Isolierung oder aus Überwucherung. Denn ein Höchstmaß an Fürsichsein heißt, dem Einzelnen die geistige Lebensluft entziehen. Nur in dem Mindestmaß geistigen Fürsichseins liegt ja vielmehr die Rettung des Menschen aus Dumpfheit, Enge und Sonderbarkeit. Eine zweite Gefahr ist auch die sittliche Neutralität, die dem eigenen Freiheitsgebrauch sozial zuerkannt wird. Wer Augen hat zu sehen, kann deutlich wahrnehmen, wie der tiefste Schaden des ganzen neueren Zeitalters mit seinem individualistischen Geiste (besonders der individualistischen Völker und Länder, z. B. Amerikas!) in dem Mangel an geistigen Gemeinschaften, in dem Irrtum liegt, jeder solle am besten tun, was er wolle, in dem Fehlen von fruchtbarem Zwang, das geistige Schwächung und Unkultur zur Folge hat. Daher ist Äußerlichkeit statt innerer Geistigkeit, Drang nach außen statt nach Vertiefung das Merkzeichen jeder individualistischen Entwicklung. — Die Gefahr des universalistischen Freiheitsbegriffes ist dagegen: Der unheilsame, der unfruchtbare Zwang: die starre Bindung, das erfolglose, Leben abtötende Vielregieren. Soweit die Entwicklung des eigenen Geistes den Zwang als Vorstufe der Gemeinschaftsbildung fordert, ist es klar, daß die Gefahr des unglücklich angewendeten Zwanges naheliegt. Wenn z. B. ein musikalischer Vater seinen Sohn zur Musik erziehen (in musikalische Geistesgemeinschaft hineinzwingen) will, trotzdem dieser unmusikalisch ist, so wird die Anwendung des Zwanges unheilvoll.

III. Die Gleichheit

Hiermit gelangen wir zu dem umstrittensten Begriffe der Gegenwart. Kein anderer Begriff spielt heute eine solch entscheidende Rolle, und doch herrscht in der Theorie der Gesellschaftslehre über keinen anderen Punkt so viel Unklarheit. Der Grund ist, daß eine planmäßig zergliedernde Untersuchung dieses Begriffes, die auf die Grundsätze zurückginge, niemals geführt wurde (ich habe nirgends eine solche finden können) und dadurch niemals Klarheit erreicht wurde. Wir müssen daher hier länger verweilen, um unseren späteren Untersuchungen eine feste Grundlage zu schaffen. /

A. Die Gleichheit als soziologischer Grundbegriff betrachtet

Zuerst muß gesagt werden, daß Gleichheit kein universalistischer Begriff sein kann, wofür er doch so oft genommen wird, als der „Gipfel der Gerechtigkeit". Denn der universalistische Gerechtigkeitsbegriff verlangt grundsätzlich die Ungleichheit, indem er jedem die ihm im Ganzen angemessene, daher verschiedene Stellung zuteilt (zuteilende, distribuierende Gerechtigkeit)[1]. Auch muß jedes Ganze, rein baulich angeschaut, notwendig aus unterschiedlichen (differenzierten) Teilen bestehen[2]. Breiige Gleichartigkeit, Homogenität gibt es in keinem Organismus. D a s H o m o g e n e i s t n i c h t o r g a n i s c h , d a s O r g a n i s c h e i s t n i c h t h o m o g e n.

Andererseits ist der Begriff der Gleichheit auch nicht schlechthin individualistisch; denn das Fürsichsein des Einzelnen verlangt zunächst weder Gleichheit, noch Ungleichheit mit den anderen, sondern eben nur Fürsichsein. Anarchistisch und machiavellistisch erfaßt, erweist sich aber Fürsichsein sogar als tatsächliche Ungleichheit; vom naturrechtlichen Standpunkte aus allerdings liegt in der Tatsache der gemeinsamen Bindung an den Urvertrag ein Stück Gleichheit: Gleiche Rechte werden im Urvertrag abgetreten; durch gleiche Verzichte auf unbeschränkte eigene Freiheit wird der Staat errichtet.

Gleichheit ist in Wahrheit weder ein individualistischer noch universalistischer, sondern ein Mischbegriff. Inwiefern enthält er nun die einen wie die anderen Bestandteile?

Individualistisch zuerst ist der allgemeine Grundzug des Gleichheitsbegriffes, denn Gleichheit heißt ja: Alle sollen gleich f r e i sein, niemand soll weniger frei sein. Freiheit aber ist der individualistische Grund- und Urbegriff.

Universalistisch hingegen wird der Einzelne nicht als Einzelner, sondern in seiner Eingliederung gedacht. Sofern „Gleichheit" also auf den Verband, auf das Ganze sich bezieht, hat sie eine universalistische Seite.

Individualistisch wieder ist dagegen gerade das an dieser Eingliederung, daß das V e r s c h i e d e n e im Ganzen gleichgestellt wird, daß also nicht die Erfordernisse der Ganzheit maßgebend sind (wo-

---

[1] Siehe oben S. 57.
[2] Siehe oben S. 51 f.

nach Verschiedenes verschieden gelte), sondern über diese grundsätzlich hinweggegangen wird. Die Ganzheit verlangt Ungleichheit, da aus homogenen Bestandteilen nie ein Ganzes werden kann. So sehen wir den Gleichheitsbegriff zum Begriffe des Ganzen als eines bloßen Konglomerates führen, das heißt einen individualistischen Begriff von „Ganzheit", eine Scheinganzheit ergeben. Gleichheit verstößt, vom universalistischen Standpunkt aus gesehen, gegen die Gesetze der Vergemeinschaftung.

Individualistisch ist endlich folgendes, vielleicht wichtigste, jedenfalls merkwürdigste Bestimmungsstück des Begriffes der Gleichheit: „Gleichheit der Verschiedenen" enthält unleugbar ein Moment der Unterwerfung wie der Emporhebung zugleich in sich. Die Tieferen werden, um gleich zu sein, auf den gleichen Höhenstand heraufgezogen, die Höheren zu diesem heruntergezogen. Nehmen wir als Beispiel das allgemeine Stimmrecht. Gemessen / etwa am mittleren, politisch wenigstens teilweise unterrichteten Staatsbürger, z. B. am Handwerker oder gehobenen Arbeiter, wird die Stimme des politisch gänzlich unbelehrten ländlichen Dienstmädchens offenbar überwertet, sie wird künstlich auf die mittlere Höhe heraufgezogen; andererseits gilt auch die Stimme des akademisch Gebildeten, des politischen Führers, des Sachverständigen und Großunternehmers, des Gelehrten, des Dichters, nicht mehr, sie wird daher entwertet, wird gewaltsam auf das mittlere Maß heruntergedrückt. Gleichheit enthält sohin notwendig ein Stück Unterwerfung und ist in diesem Sinne Machiavellismus. (Darunter verstanden wir ja jene individualistische Auffassung, die dem Stärkeren die Herrschaft über den Schwächeren zubilligt.) Die Gleichheit ist aber eine besondere Abart des Machiavellismus. Sie ist die Herrschaft des Mittleren, Schlechteren, der den Schwächsten zu sich herauf, den Stärkeren herabzieht. Sofern dabei durchgängig die große Menge die Höheren herabzieht, in der großen Menge jedoch abermals der Abschaum zur Herrschaft drängt, drängt Gleichheit zuletzt gar auf Herrschaft des Lumpenproletariats hin. Dieses veranschlagt, ist mit vollem Rechte der Grundsatz der Gleichheit als Herrschaft des Niederen über den Höheren zu bezeichnen[1].

[1] Von Platon bis zum heutigen Schrifttum ist dieser Hauptschaden der Gleichheit immer wieder erkannt worden. — Vgl. unten S. 123 f.

Daß „Gleichheit", wie sich nun zeigte, ein Mischbegriff ist, enthielte an sich noch kein vernichtendes Urteil, aber daß er logisch Unvereinbares, daß er Individualistisches und Universalistisches unorganisch, ohne höhere Einheit mischen will, das ist vernichtend. Zuletzt noch eine Frage, welche die persönliche Seite berührt: inwiefern Gleichheit „Gerechtigkeit" in sich schließt? Ein so wunderlicher und widerspruchsvoller Begriff, wie die Gleichheit ist, könnte keinen Tag lang Ansehen und Geltung bewahrt haben, wenn nicht im Geheimen unserer Brust etwas für ihn spräche. „Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt" — ist es nicht, als ob das Reinmenschliche nun erst ganz in die Erscheinung träte, als ob eine Forderung menschlicher Gerechtigkeit damit erfüllt würde?

Und in der Tat! Welch große Wahrheit liegt in diesem Gedanken — aber in welch seltsamer Vermischung mit grellstem Irrtum! „Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt", kann, wenn man es näher prüft, immer nur heißen: „Wir alle sind zuletzt doch nur Menschen, Menschen, die alle gleich sehr verantwortlich sind einem höchsten sittlichen und göttlichen Gesetze." Aber was liegt in d i e s e r Gleichheit, die für hoch und niedrig, reich und arm, groß und klein Gültigkeit hat? Nicht mehr als: Daß Menschenwürde allen zukommt, dem Verbrecher wie dem Heiligen, dem Genie wie dem Einfältigen. Gewiß, der Verbrecher, wie der Heilige, beide sind Menschen, beide haben ein letztes, gleiches Mindestmaß von Menschlichkeit in sich, einen unverletzlichen Kern „Mensch"! Niemals aber heißt dies: Sie seien gleiche Menschen, oder auch nur: sie seien g l e i c h s e h r Menschen, denn der Verbrecher / ist weniger Mensch und mehr Tier als der Heilige. Im Verbrecher auch den Menschen zu achten, ist gut und recht; ihn aber gleich sehr zu achten wie den Heiligen, ist unrecht. Solche Gleichheit würde ja gerade die Menschenwürde verletzen! — jene Würde, für die der Einzelne den Wert seiner Persönlichkeit erst einsetzen, die er mit seiner ganzen Kraft erst erringen muß. Niemals den Menschen zu vergessen, auch nicht dort, wo vieles von edler Menschlichkeit (in Verbrechern und tierischen Naturen) verloren ging, und in diesem Mindestmaße sonach allen gleich unverlierbare Menschlichkeit zuzuschreiben, ist wohl ein Gebot der Gerechtigkeit, ist Humanität im wahren Sinne des Wortes; aber das heißt nicht, allen gleich hohe

und edle Menschenwürde zuzuerkennen, es heißt mit einem Worte nicht: Gleichheit.

Die Erfahrung zeigt überall die größte Ungleichheit in der geistigen Natur der Menschen, in ihren gesellschaftlichen Verrichtungen, in jedem Zeitabschnitte ihrer Entwicklung, in der Höhe ihres Könnens und Wollens. Mutter und Kind, Lehrer und Schüler, Meister und Lehrling, Forscher und Nachfolger, Künstler und Betrachter, Schauspieler und Zuhörer, Richter und Gerichtete, Ingenieur und Arbeiter, Gute und Böse, Heilige und Laien, Weise und Banausen — alle diese Gegensätze, Abstufungen, Verrichtungen der Ungleichen bauen und bilden die menschliche Gesellschaft, den Staat, die Wirtschaft, die Kunst, die Sittlichkeit, alle überindividuellen Lebensmächte. Überall sehen wir durch Ungleichheit, durch die von ihr bedingte Führung und Nachfolge, durch die von ihr bedingte Gliederung und Entsprechung die menschlichen Lebensformen bestimmt.

Daß die Erfahrung innere und äußere Ungleichheit in Millionen Abschattierungen zeigt, leugnet ja wohl niemand. Aber die geheim oder offen geäußerte Meinung der Verfechter der Gleichheit ist dabei: daß in Zukunft durch die Vervollkommnung der Erziehung, durch die Verallgemeinerung der höchsten Bildung alle Menschen auf eine gewaltige, ja auf die gleiche geistige und sittliche Höhe gebracht werden könnten. Es muß offen gesagt werden, daß diese Meinung von der „unbegrenzten Vervollkommnungsmöglichkeit der Einzelnen" nichts als unklare Schwärmerei ist, die nur ernst genommen werden kann von Menschen, welche in die Tiefen der menschlichen Seele keinen Blick getan haben, welche das menschliche Herz weder in seinen Schwächen, noch in seiner Größe kennen, und dem wilden Wolfe des menschlichen Geschickes eine dünne Wassersuppe zum Fraße bieten möchten; von Menschen, welche auch das Grundgesetz des Seins, das sich in Gegensätzen ergeht, nicht ahnen. Gegen solche Utopien Worte zu verschwenden, wäre müßig.

Eine weitere, nicht minder entscheidende Überlegung erblicke ich aber in der Prüfung der Frage, wieweit denn Gleichheit in Recht und Wirtschaft praktisch überhaupt durchführbar sei. Zunächst die R e c h t s g l e i c h h e i t. Welche großen Anstrengungen auch die Demokratien aller Zeiten (von Athen, wo Beamtenstellen ausgelost wurden, bis zum heutigen Amerika) machten, um Rechtsgleichheit

zu erreichen — ist es irgendwo gelungen, sie zu verwirk- / lichen? Ein näheres Zusehen zeigt, daß selbst bei der größten Gewaltsamkeit volle Rechtsgleichheit stets undurchführbar war: Die Abstufung der Rechte zwischen Minderjährigen und Volljährigen, Vollsinnigen und Nichtvollsinnigen (Pflegschaft, Kuratel), Männern und Frauen, Kindern, Jugendlichen und Alten, zwischen guten und schlechten Eltern (Aberkennung der elterlichen Fürsorge und ähnliches), zwischen seßhaften und wandernden Bürgern (Unterstützungswohnsitz, Heimatrechte und dergleichen), zwischen unbescholtenen und bescholtenen, politisch vollberechtigten und unberechtigten Bürgern (Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte, ruhende Rechte infolge Armenunterstützung), zwischen Inländern und Ausländern, Vollbürgern und Bürgern besetzter Länder (Elsaß-Lothringen und Bosnien im früheren Deutschland und Österreich), zwischen protokollierten und nichtprotokollierten Kaufleuten (Handelsgerichte!), zwischen Angehörigen gleicher und verschiedener Berufsgruppen (Gewerbegerichte, Sondergerichte, Schiedsgerichte, Standesgerichte verschiedenster Art!) — diese wie viele, viele andere Abstufungen, Scheidungen und Gliederungen der politischen und bürgerlichen Rechte beweisen, daß nicht einmal f o r m a l e Rechtsgleichheit, ja nicht einmal formale Rechts e i n h e i t durchführbar ist — wegen der harten, unumstößlichen, endlos vielen Ungleichheiten, die das Leben an Personen und Sachen macht und machen muß. Sogar bei formal gleichem Rechte sind aber durch „mildernde Umstände" und Veranschlagungen aller Art große inhaltliche Unterschiede sichergestellt. Dieselbe Verletzung der objektiven Rechtsnormen wird beim armen Dieb anders bestraft als beim reichen usw.

Mit dem Begriff der wirtschaftlichen Gleichheit im besonderen werden wir uns später bei Marx ausführlich zu befassen haben[1].

Das Vorstehende möge mit einem altgriechischen Zeugen beschlossen werden. Das Urteil neuer Schriftsteller wird uns kaum als unbedingt autoritativ gelten, aber stets bemerkenswert wird es bleiben, wie der alte Weise Heraklit eine Demokratie vor mehr als 2000 Jahren beurteilt hat: „Die Ephesier sollten sich, soviele ihrer erwachsen sind, insgesamt aufhängen ..., denn den Hermodoros, ihren tüchtigsten Mann, haben sie verbannt, indem sie meinten:

---

[1] Siehe unten § 21, besonders die Abschnitte 1 und 4.

Von uns soll niemand der Tüchtigste sein und, wenn es jemand ist, so sei er es anderswo und bei anderen Menschen."[1]

B. Die Gleichheit als Baugesetz der Staatsorganisation betrachtet

(Gleichheit als Grund von Atomismus und Zentralismus)

Der Grundsatz der Gleichheit wäre gesellschaftswissenschaftlich nicht voll verstanden, wenn man nicht seine Folgen für den Aufbau von Staat und Gesellschaft ins Auge faßte. Diese Folgen klar zu erkennen, rechne ich zu den obersten Grundeinsichten der Gesellschaftslehre. /

Wir erkannten, daß die Gleichheit aller Einzelnen zu einem Begriffe des Ganzen als Konglomerat führt. Ein Ganzes, das aus lauter Gleichen besteht, hat nur „homogene" Bestandteile, das heißt die Ganzheit wird atomisiert (und damit in Wahrheit vernichtet). Nach naturrechtlicher Vorstellung verzichtet im Staatsvertrage jeder auf gleiche Rechte, mag er nun ein Genie oder ein Idiot sein; daher empfängt auch jeder einen gleichen Teil von Rechten und Pflichten zurück. Der Staat ist jetzt baulich nur eine Summe gleicher Teile, seine Bürger sind alle zu gleichen politischen Atomen geworden. Gleichheit führt also zur Vernichtung der organischen Gliederung von Staat und Gemeinschaft, führt zu ihrer grundsätzlichen Atomisierung.

Ebenso entscheidend ist nun die umgekehrte Folgerung: die Atomisierung aller Bestandteile des Staates bedingt Zentralisierung, das heißt eine einzige Zentralgewalt. Uns Heutigen klingt das so selbstverständlich, und doch ist die zentralistische Auffassung des Staates falsch bis ins innerste Mark! Wo Ungleiche sich nach ihrer verhältnismäßigen Gleichheit zu organischen (untereinander verschiedenen) Gruppen finden, haben diese Gruppen (z. B. die Zünfte, die Feudalstände, die Kirche) jeweils verschiedene Einordnungszentren über sich, es entstehen so verschiedene, das heißt dezentralisierte Herrschergewalten, wie wir sie in jedem ständischen Staate sehen oder auch im menschlichen Organismus, wo Knochen-

---

[1] Hermann Diels: Die Fragmente der Vorsokratiker, Bd 1, 3. Aufl., Berlin 1912, S. 101 (79).

system, Nervensystem, je relativ eigene Lebenskreise, „Organsysteme" bilden. Wo aber alle als Gleiche sich unterordnen, können sie sich auch nur Einem Zentrum unterordnen, denn es ist kein Grund, aus Gleichen jeweils unter sich verschiedene Gruppen zu bilden. Der Atomismus der Bestandteile schafft erst die Zentralisierung der Herrschergewalt; dem Atomismus der Bestandteile entspricht erst die volle Einheit der Staatsgewalt. Ich möchte das in die Formel kleiden: Ein Volk, Eine Regierung.

Was entspricht nun im Universalismus dem Gleichheitsbegriffe? Eine genaue Entsprechung hat der Gleichheitsbegriff im Universalismus nicht. Denn Gleichheit ist ein unlogischer Mischbegriff, ist universalistisch gesehen ein falsch gestelltes Problem. Sei es ein geheimer Wunsch in jeder menschlichen Brust, es sollen alle Menschen gleich sein. Aber diese Forderung zu Ende gedacht, ergibt (vielleicht!) das Ideal der communio sanctorum, vollkommene Menschen, nicht die Wahrheit der menschlichen Gesellschaft. Universalistisch kann nur Ungleichheit verlangt werden, aber allerdings nicht wilde, naturgewachsene Ungleichheit — die wäre machiavellistisch oder anarchistisch — sondern organische Ungleichheit, Ungleichheit, die im Rahmen der Ganzheit bleibt, die aus dem inneren Verrichtungsplane (Funktionssysteme) der Ganzheit folgt[1].

All die vorgeführten Gedankengänge sind zwingend und einleuchtend, aber doch wird mancher sich sagen: Sollen wir denn das gleiche Wahlrecht abschaffen, sollen wir denn die Gleichheit vor dem Gesetze und überhaupt die Gleichheit der politischen Rechte und der Grundrechte abschaffen? /

Darauf werden wir die Antwort später zu geben haben[2]. Hier nur soviel, daß die Bewahrung der Menschenwürde gewiß nicht angetastet werden darf. Aber auch die organische Ungleichheit muß vor dem Gerechtigkeitsgefühle in der menschlichen Brust bestehen können, ja gerade sie allein vermag es zuletzt! Denn „individualistisches Naturrecht" als gleiches Recht ist ein unnatürliches, künstliches, wahr-

---

[1] Darüber später mehr (vgl. unten § 25).
[2] Siehe unten § 18, besonders S. 116 ff.

heitswidriges, ungerechtes Recht; das Recht der natürlichen Gerechtigkeit dagegen, wie es das Gerechtigkeitsgefühl des menschlichen Herzens allein bewährt, ist ein abgestuftes, angemessenes, ungleiches Recht[1].

IV. Die Brüderlichkeit

Auf der Fahne der französischen Revolution standen die Worte „Freiheit", „Gleichheit", „Brüderlichkeit". „Brüderlichkeit" ist aber kein politischer Grundsatz, sondern heißt nur soviel wie Liebesgesinnung. Diese ist aber kein alleiniges Vorrecht der einen oder anderen Gesellschaftsauffassung. Beide, die individualistische, wie die universalistische Auffassung ermöglichen von ihren Sittlichkeitsbegriffen her die Freundesgesinnung der Bürger untereinander.

Doch bleibt auch hier eine entschiedene Überlegenheit der ganzheitlichen Auffassung zurück. Denn für diese ist die Forderung der Brüderlichkeit unausweichlich schon im Begriffe der Ganzheit (sofern vollkommene Gezweiung stattfindet) enthalten, da sie das Höchstmaß der geistigen Verbindung aller Menschen zu ihren obersten Grundsätzen zählt. Ganzheit verlangt, dem Gliede seine volle, seine brüderliche Gültigkeit zu geben. — Dagegen ist Brüderlichkeit beim Individualismus nur eine Folgerung, die gezogen werden kann, aber nicht muß, wie der Machiavellismus und die ihm verwandte Form des Anarchismus zeigt.

V. Das Höchstmaß der Staatsaufgaben

Ist für den Individualismus der Staat nur ein Sicherheitsverein, was das Mindestmaß an Staatsaufgaben ergibt, so ist der Staat für den Universalismus eine Organisation, die auf das Höchstmaß geistiger Gemeinschaft abzielt, das heißt in der herkömmlichen Ausdrucksweise „Kulturstaat", ein Staat, dem außer den mechanischen Aufgaben des Zusammenlebens (Sicherheit und dergleichen) auch die „Pflege des geistigen Lebens" wesensgemäß obliegt.

Als Gefahr dieser Auffassung stellt sich das Gespenst des „Polizei-

---

[1] Weiteres darüber siehe unten § 18, S. 114 ff., ferner S. 209 ff., § 33, B, 3 und öfter.

staates" ein, jenes Staates, der sich überall einmischt, alles regeln will und schließlich manches zu Tode regelt oder mindestens lästig wird — das heißt, unfruchtbare Bindungen organisiert. Und es ist tatsächlich richtig, daß diese Gefahr der Bevormundung, des Vielregierens und Zu-Tode-Regierens besteht. (Ein Beispiel dafür ist Platons „Staat", wo gewiß zuviel regiert wird.) / Grundsätzlich aber ist diese Gefahr nur für den zentralistischen Staat vorhanden; sie ist auch praktisch zu bannen, am meisten durch geistige Lebendigkeit, Vielseitigkeit der Menschen, aber auch durch organisatorische Vorsorgen, welche die geistige Beweglichkeit sichern[1].

Weil die Gemeinschaftsprozesse, welche die Geistigkeit des Individuums erst aufbauen, in ihrer Fruchtbarkeit gesichert sein müssen, gibt denn auch der Universalismus ebenso die grundsätzliche Möglichkeit zur Revolution wie der Individualismus. Freilich sind Bedingungen und Ziele dabei verschieden. Dem Individualismus handelt es sich immer um die größtmögliche Freiheit, dem Universalismus kann es sich nur um die Abschüttelung geistig unfruchtbarer Bindungen handeln, zu dem einzigen Zwecke, um in andere, fruchtbarere Bindungen einzutreten. Revolution ist hier Neubildung von Bindungen, das heißt geistige Neugestaltung, „Reformation"; sie ist nicht Losbindung, sondern Neubindung. Die individualistische Revolution aber ist Losbindung, Vergrößerung des Freiheitsraumes — Vereinsamung!

VI. Vom Wesen des Rechtes

Individualistisch ist das Recht, so sahen wir schon, ein Mindestbegriff, da es angelegt ist auf Regelung der möglichst geringen Beschränkung, die der eine durch den anderen in der Gesellschaft findet. Universalistisch ist dagegen das Zusammenleben: Bildung, Erhöhung des einen durch den anderen, nicht aber Beschränkung, Einengung. Das Recht ist daher, universalistisch aufgefaßt, ein Meistbegriff (Maximumbegriff), es ist seiner Natur nach auf das Höchstmaß von Regelung angelegt. Dieser Gegensatz der individualistischen und universalistischen Rechtsauffassung entspricht dem schon be-

---

[1] Zusatz zur dritten Auflage. Daß der universalistische Staat nicht alles verschlingt, kein Staat der „Omnipotenz", kein Leviathan ist, vielmehr nur arteigene Aufgaben hat; daß er nicht allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens vorsteht, vielmehr selbst nur ein ständisches Organisationsgebilde ist, ein Stand, der andere Stände neben sich hat (z. B. die wirtschaftliche und die kirchliche Standesorganisation), und zugleich Höchststand ist, das kann erst in späterem Zusammenhange begründet werden. (Vgl. unten S. 112 ff. und § 28; § 29, C, 3.)

sprochenen Gegensatze des Mindest- und Höchstmaßes der Staatsaufgaben, von Sicherheitsstaat und Kulturstaat.

Universalistisch gesehen ist Recht außerdem eins mit Sittlichkeit; nur was sittlich richtig ist, kann Recht sein. So verlangt es auch die gesunde Vernunft, während sie das „heteronome" Recht der Einzelheitslehre niemals annehmen kann.

§ 14. Der Individualismus, ein Grundirrtum

Wir haben im vorhergehenden die Erklärungen der menschlichen Gesellschaft und ihre politischen Grundbegriffe betrachtet. Das Erträgnis dieser ganzen Betrachtung wird uns aber durch einen heute sehr verbreiteten Einwand bestritten, den wir zuletzt noch prüfen müssen. Ein großer Teil unserer heutigen Gesellschafts- und Wirtschaftswissenschaftler hält unserer ganzen Untersuchung des Gegensatzes von Individualismus und Universalismus entgegen, daß es reinen Individualismus und Universalismus kaum irgendwo gebe, daß die ganze Betrachtung daher wertlos, der Begriffsgegensatz / von Individualismus und Universalismus ungültig sei. Dieser Einwand zeigt so recht die Begrifflosigkeit unserer Zeit, ja er kann nicht anders denn unlogisch und außerdem schwachmütig genannt werden, meistens ist er aber durch Unkenntnis entschuldigt. Ebensogut könnte man die Sittlichkeit leugnen, weil es immer Verbrechen gab, ebensogut das Wahre, weil es immer Irrtum gab! Weiter: Wer in die Geschichte der Staatswissenschaften und des Staates selbst eingedrungen ist, weiß, wie dieser Gegensatz alles und jedes beherrscht, was im Laufe der Entwicklung in Lehre wie Leben geschieht. Am drolligsten ist aber das Verhalten derer selbst, die jenen Einwand machen. Sieht man ihnen bei ihren Begriffsbildungen genauer auf die Finger, so merkt man, daß sie durchwegs — Individualisten sind. Allerdings nur verwaschene, eine Klärung ihrer Grundsätze, ein Bekenntnis zum Individualismus wäre ihnen unbequem. — Ferner wird behauptet, Individualismus und Universalismus seien Weltanschauungen und daher wissenschaftlich nicht zu beweisen. Daraus schließt man dann, daß die Einzelwissenschaften, wie z. B. die Volkswirtschaftslehre, damit nichts zu tun hätten. Man merkt nicht, daß Volkswirtschaftslehre und jede gesellschaftliche Fachwissenschaft unmöglich ist, ohne ihre Gegenstände und Fragen (bewußt oder unbe-

wußt) auf individualistische oder universalistische Weise anzupacken. Individualismus oder Universalismus sind für den Gesellschaftsforscher keine Weltanschauungen, sondern durch zergliedernde und begriffliche Arbeit zu begründende Gesellschaftserklärungen. Diese Gesellschaftserklärungen können, ja müssen auf sittlichem und philosophischem Gebiete zu Folgerungen führen, welche die Bedeutung einer Weltanschauung haben; aber die Gesellschaftslehre selbst hat mit solchen Folgerungen nichts zu tun. Für den Gesellschaftsforscher kann die Rücksicht auf Folgerungen, die anderswo als in seinem Gebiete liegen, nicht maßgebend sein. Betrachten wir diesen Gedanken des Näheren.

I. Zergliedernde Betrachtung

Schon unsere ganze bisherige Untersuchung ist stillschweigend von der Voraussetzung ausgegangen, daß die Wahrheit über Individualismus und Universalismus durch zergliedernde Untersuchung zu finden sei. Wir haben in den Beispielen des Prometheus, des Genies, des Einsamen, in den Beispielen von Mutter und Kind, Lehrer und Schüler überall die Tatsachen selbst aufgesucht.

Bei der kritischen Besinnung liegt die größte Schwierigkeit an unserer Erziehung, die durch und durch individualistisch ist. Wir alle können daher den Weg zur inneren Erkenntnis und Wertung universalistischer Formen nur schwer finden. Die Grundgestalten der individualistischen Vorstellungsweise, die Stichworte des Individualismus ziehen uns lebhaft an, sind uns von Grund auf vertraut. Wir fragen uns immer wieder: Ist es denn möglich, daß das Vorbild des Prometheus, des Herakles falsch sei? Gerade der Ausruf des Prometheus, der zu sich selbst sagt: „Hast du nicht alles selbst vollendet, heilig glühend Herz?", er klingt wie eine Mahnung an den Universalisten, nicht über die eigene Kraft des Einzelnen (bei aller „Abhängigkeit" / von seiner „Umgebung") hinwegzuschreiten. Aber jede Prüfung zeigt, daß gerade dieses Wort, indem es den Einzelnen rechtend mit der ganzen Welt auftreten läßt, den furchtbaren Irrtum der Autarkie des Einzelnen enthält. Der Einzelne kann sich wohl gegen Gewalten, die von Seinesgleichen stammen, aufbäumen, indem er dann die geistige Richtung und Sphäre wechselt, neue Ver-

bindungen sucht und eingeht; allein dem Schicksal, Zeus, der kosmischen Macht gegenüber ist ein Aufbäumen, eine Absonderung, ein sich davon Entfernen unmöglich. Nur wenn der Einzelne als Entwurzelter sich in der Welt fühlen und behaupten könnte, nur wenn er der Gottheit gegenüber die Autarkie wirklich aufbrächte, die hier gespielt wird, wenn er den Trotz wirklich aufrecht erhalten und sein reines Selbst begründen könnte, dann wäre der Individualismus möglich. Aber ist das menschlich? Ist es selbst nur übermenschlich? Wer alles bedenkt, muß sagen: Es ist unmenschlich, es ist ungeschöpflich, weil nichts auf sich Zurückgezogenes leben noch sein kann! Der Universalismus darf gewiß nicht über die Kraft und Eigenheit des Einzelnen hinwegschreiten, aber das Vorbild des Prometheus ist unannehmbar. Was Prometheus will, ist, man kann es im Grunde nicht anders bezeichnen, knabenhaft. Ähnlich aber die anderen Grundbegriffe, welche in irgendeiner Richtung die eigene Kraft des Einzelnen bis zur Autarkie fälschlich übersteigern. Es ist wie immer beim Individualismus: der Individualismus schmeichelt dem Einzelnen, aber er läßt ihn verarmen.

Ist die Selbstgenugsamkeit eine Täuschung, so tritt uns auf der anderen Seite überall, sobald wir die Erfahrung selber befragen, als analytische Grundtatsache entgegen: daß es nicht die eigene Kraft ist, sondern die Anknüpfung an den anderen Geist, die sich in jedem wesenhaften Grundverhältnis der Menschen darstellt. Stets ist ein fremder Geist der Pflug, der unsern Acker aufreißt, unsere Scholle lockert. Dieses stellt sich überall dem Forscher als das wahrhaft Wirkliche dar. Die soziale Daseinsform ist die einzige Lebensform des Geistigen. Geistiges ist nur durch wesenhafte Verbundenheit mit Geistigem.

II. Innere Schwierigkeiten des Individualismus

Die Einzelheitslehre ist auch aus Gründen innerer Schwierigkeiten unhaltbar. Ihre folgerichtigen Konstruktionen sind praktisch unmöglich, nämlich als Anarchismus und Machiavellismus, ihre praktisch (zum Teile) möglichen sind schon nicht mehr folgerichtig, nämlich das Naturrecht. Ein Leben in Anarchie ist undurchführbar, die machiavellistische Lebensform grundsätzlich unannehmbar, weil

rohe Knechtung der Menschen durch den Stärkeren den sittlichen Begriffen allezeit widersprochen hat. Eine solche Welt wäre die Hölle. Die letzten Jahrhunderte, die den Individualismus begründet haben, haben daher eine andere Form versucht, das Naturrecht. Dieses will, wie wir wissen, durch gleiche Verzichte auf die Rechte der Individuen gleiche staatsbürgerliche Verpflichtungen schaffen und so um so sicherer die Freiheit aller übrigen Bereiche bewahren. Die Gleichheit ist die Grundsäule des Staatsbaues, / den das Naturrecht aufführt. Das Naturrecht ist deutlich durch das Nicht-Auskommen des Individualismus mit seinen eigenen Begriffen gekennzeichnet. Es ist durch das Hinzukommen eines universalistischen Elementes, wie es zum Teil in dem Mischbegriff „Gleichheit" enthalten ist, zu einem rechten Kunterbunt geworden. Wie man diese Überlegung auch dreht und wendet, es bleibt der Satz bestehen: die folgerichtigen Konstruktionen des Individualismus sind unmöglich, die annehmbaren Konstruktionen sind nicht folgerichtig.

III. Philosophischer Ausblick

Individualismus und Universalismus enthalten nicht selbst schon eine bestimmte Weltanschauung, aber sie bilden wohl ganz bestimmte Voraussetzungen für philosophische Schlüsse, drängen in eine ganz bestimmte philosophische Richtung. Obwohl wir diese Frage später noch ausführlicher behandeln, müssen wir uns hier wenigstens im allgemeinen darüber klar werden.

Wohin führt der Individualismus in der Weltanschauung? Ausschlaggebend dafür ist, daß der Individualismus keine Anknüpfung des Individuums an die geistige Welt der anderen kennt. Der andere Geist ist daher für den Individualismus notwendig etwas Irrationales, auch etwas Wesenloses, da er nur Werkzeug des eigenen Triebes oder der eigenen Launen ist (statt daß er eine wesenhafte Mitbedingung des eigenen Selbstes wäre und daher so gut wie dieses mein Selbst ausmachte). Eine grundlegende philosophische Folgerung ist nun diese: Wie der andere Geist für mich nicht wesenhaft ist, so auch die ganze Welt, denn auch mit der kosmischen Welt kann das absolute Individuum eine wesenhafte Verknüpfung nicht anerkennen (Prometheus!). Alles Überindividuelle muß ja folgerichtig abgelehnt werden. Das wirkt auch auf die höchste Form des Überindividuellen, auf die Gottheit zurück. In demselben Maße, in dem mit der Selbst-

genugsamkeit Ernst gemacht wird, muß die Gottesvorstellung als ein Geschöpf des eigenen Denkens, als anthropomorphe Vorstellung erscheinen. Die Einzelheitslehre ist daher in ihrem Grundzuge a-metaphysisch. Für sie ist es schwer, einen Gottesbegriff zu begründen, der die Postulate des Absoluten, Überindividuellen wahren kann. Ich sage nicht, daß ein Gottesbegriff, dem Gott das allerrealste Wesen ist, jedem Individualisten praktisch unmöglich wäre; aber es geht wohl nicht ohne Folgeunrichtigkeit im Begriffe des Individuums dabei ab. In der natürlichen Denkrichtung der Einzelheitslehre liegt es, die eigene Autarkie festzuhalten und den Gottesbegriff abzuweisen. Und daraus folgt allgemeiner die Neigung alles Individualismus zum Relativismus, ja zum Nihilismus in sittenwissenschaftlicher, erkenntnistheoretischer und metaphysischer Hinsicht (die Sophisten, die französischen Materialisten, die englischen Utilitarier, Schopenhauer, Nietzsche!).

Auf die Folgerungen des Individualismus für die Kultur kommen wir in anderem Zusammenhange zu sprechen.

Anders der Universalismus. Er erklärt den Einzelnen in seiner Selbständigkeit ebenso wie in seiner Verhaftung an die anderen. Er betrachtet / als Grundtatsache die Anknüpfung des eigenen Geistes an den anderen Geist, des Einzelnen an die Ganzheit. Er erklärt die Ganzheit als ein selbständiges Reales, er kennt damit von Anbeginn ein selbständiges Überindividuelles! Er bringt damit auch den Begriff der sozialen Sittlichkeit in die Sittenlehre als den primären sittlichen Begriff mit und braucht ihn nicht erst durch schwierige Kunststücke zu folgern. Er hat nicht nur die Möglichkeit, sondern den Drang, den Einzelnen an eine überindividuelle, sowohl sittliche als auch metaphysische Weltordnung anzuknüpfen. Der Individualismus verletzt notwendig die intelligible Ordnung, der Universalismus führt zu ihr hin. Auch dem Universalismus ist schließlich die Möglichkeit gegeben, das Metaphysische zu leugnen (wie dem Individualismus, es anzuerkennen); aber das liegt nicht in der Richtung seines Denkens, seines Systems[1]. Erst der Universalismus versteht die Gesellschaft, er er-

---

[1] Eine Ergänzung findet der Universalismus durch die Abgeschiedenheitslehre. Abgeschiedenheit oder Gottesgemeinschaft legt Grund für alle Gesellschaft. Vgl. mein Buch: Gesellschaftslehre, 3. Aufl., Leipzig 1930, S. 184 ff.; jetzt: 4. Aufl., Graz 1969, S. 227 ff. (= Gesamtausgabe Othmar Spann, Bd 4).

kennt sie analytisch, er kennt ihre wahren Bauelemente, und er hat die Möglichkeit zu einer metaphysischen Stellungnahme in allen anderen Fragen offen. Für das Selbständige, Himmelstürmende, Titanenhafte des Einzelnen, das sich im letzten Sinne als eine knabenhafte Anmaßung enthüllt, gibt der Universalismus dem Menschen wieder das unendliche All in seiner wahren Wirklichkeit und Ganzheit. Er verbindet den Einzelnen der ganzen Welt; und soviel der Einzelne geben muß, nämlich sein ganzes Selbst, soviel wird ihm dawider gegeben: die Aufgehobenheit, das Geborgensein in einem großen Zusammenhang, das Teilsein in einem Ganzen, einer Welt.

Wer sich diesen Standpunkt errungen hat, hat nichts Geringes errungen. /

Zweiter Abschnitt

Von der Gliederung der Gesellschaft in Teilinhalte

Nachdem wir uns über die Natur alles Gesellschaftlichen Rechenschaft gaben, gilt es zuletzt noch einen Überblick über die Mannigfaltigkeit der gesellschaftlichen Erscheinungen und ihre Einteilung zu erlangen, damit wir für unsere späteren Untersuchungen gerüstet sind.

§ 15. Wesen und Gliederung der Teilinhalte des gesellschaftlichen Ganzen[1]

Einer menschlichen „Gesellschaft" als solcher begegnen wir nirgends, überall sind es nur leibhaftige Sondergebilde oder Teilinhalte, die uns entgegentreten, z. B. als Religion, Wissenschaft, Kunst, Staat, Wirtschaft (und schließlich deren Glieder, die einzelnen Menschen). Wir können die Teilinhalte erklären als die kraft einer inneren Gleichartigkeit zusammengehörigen Erscheinungen, Haupt-Organsysteme in dem gesellschaftlichen Ganzen. Die Teilinhalte oder Objektivationssysteme, wie wir sie auch nennen können, zerfallen in zwei Hauptgruppen. In diejenigen, die durch geistige Gemeinschaft gebildet werden und die wir „Gemeinschaften", „Gezweiungen" nennen; und diejenigen, die durch die Gemeinsamkeit des Handelns gebildet werden und die wir „Genossenschaften" oder handelnde Gemeinsamkeiten nennen. Wir erkannten schon früher, daß die geistigen Gemeinschaften das Primäre sind. Sie enthalten das

[1] Zusatz zur 4. Auflage. Jedes Ganze, so auch die Gesellschaft, gliedert sich nach einer bestimmten Ausgliederungsordnung in Sondergebilde aus, und zwar inhaltlich — in „Teilinhalte" oder Teilganze" — und baulich, in „Stufen". Von letzteren ist oben nicht die Rede. Vgl. dazu meine Gesellschaftslehre, 3. Aufl., Leipzig 1930, S. 251 ff.; jetzt: 4. Aufl., Graz 1969, S. 303 ff. (= Gesamtausgabe Othmar Spann, Bd 4).

Erstwesentliche; wo wir handeln, handeln wir nur um der letzten Ziele willen, die in den geistigen (und sinnlich-empfindungsmäßigen) Inhalten unseres Lebens liegen. Daher sind die Gemeinsamkeiten des Handelns grundsätzlich nur dienend; die des Geistes dagegen zielgebend. Beispiele für die geistigen Gemeinschaften sind: Wissenschaft, Kunst, Moral, Religion, Philosophie; für die Genossenschaften: Wirtschaft und Organisation aller Art.

Die Genossenschaften sind, um sie nur kurz aufzuzählen, zu unterscheiden: (1) als mittelbeschaffende Genossenschaften, das heißt Gemeinsamkeiten mittelbeschaffenden Handelns — die Wirtschaft. (Die Wirtschaft beschafft in Unternehmung, Haushalt oder anderer Form des Zusammenwirkens durch Nahrung, Kleidung, Wohnung usw. die Mittel für die Verfolgung geistiger Ziele); (2) als Hilfshandeln. Das Hilfshandeln schafft entweder die Vollzugsbedingung geistigen Austausches als „Mitteilen", Sprache, Schrift usw.; oder es sichert die Wiederkehr geistiger Gemeinsamkeiten und dienenden Handelns als „Ordnen", „Organisation" oder Veranstaltung. Ein Bildungsverein sichert z. B. die Wiederkehr geistiger / Gemeinschaftsvorgänge. Eine Fabrik, ein Unternehmen, ein Staatsbetrieb sichert dagegen die Wiederkehr eines bestimmten (wirtschaftlichen) Handelns. Familie, Kirche, Staat sind die größten Organisationen im Rahmen der Gesellschaft; — (3) als Hilfshandeln höherer Ordnung, das ist ein solches Handeln, welches dem organisierenden Handeln wieder eine Hilfe bietet, ihm die Wege ebnet: Politik und Krieg. Das politische Handeln richtet sich auf die Herstellung von Organisationen, aber es organisiert nicht selbst, sondern schafft nur die Bedingungen für Organisationen, es organisiert gleichsam die Organisationen (z. B. wenn die politische Arbeit ein Gesetz schafft, in dem bestimmt wird, wie die Organisationen der Aktiengesellschaften aussehen sollen). Ähnlich will der Krieg die Bedingungen für die Staatengründungen und die Bedingungen politischer Arbeit in den Staaten schaffen.

Diese kleine Übersicht will nur die Hauptlinien des Aufbaues der gesellschaftlichen Teilinhalte weisen. Von besonderer Wichtigkeit ist das Wesen der W i r t s c h a f t, daher hierüber noch einige Worte. Die Stellung der Wirtschaft in der Gesellschaft ist erstens dadurch bezeichnet, daß sie in den Bereich des Handelns (nicht der geistigen Gemeinschaften selbst) gehört. Handeln ist, um es zu wiederholen, seinem Begriffe nach dienend, nicht eigentlich primär. (Primär kann nur das Religiöse, das Moralische, das Künstlerische oder ein anderes Geistiges, und wäre es das Sinnlich-Vitale, sein; aber handeln kann man nur, um einem Ziele zu dienen, das zuletzt geistiger Art sein muß, z. B. um eine Kirche zu bauen.) — Zweitens ist die Stellung der Wirtschaft dadurch bezeichnet, daß sie die M i t t e l für das Handeln und die geistigen Gemeinschaften selbst beschafft. In dieser mittelbeschaffenden Eigenschaft ist die Wirtschaft erst recht dienend. Von wo aus die Wirtschaft auch betrachtet wird, stets zeigt sich, daß

sie ihrer Natur nach etwas Dienendes ist — „Wirtschaft ist Mittel für Ziele", für geistige (und sinnliche) Gemeinschaftsziele, oder für Ziele des organisierenden oder des politischen Handelns. In den geistigen Gezweiungsvorgang gehen zwar nur die geistigen Elemente selbst, die Gedanken, ein; aber um das Geistige zu sichern, müssen Mittel beschafft, muß gewirtschaftet werden. Es erweist sich die Wirtschaft durch und durch als Leistung, als Verrichtung. So wie ein Organismus nur aus Zellen besteht, kann man in der Wirtschaft auf nichts stoßen als auf Dienste, auf Mittelhaftigkeit. Die Eigenschaft, als Inbegriff von Mitteln auf Zwecke ausgerichtet zu sein, ist das tiefste Wesen der Wirtschaft[1].

—

Wir haben mit der Einsicht in das Wesen der Gesellschaft, mit den Gedankengebäuden des Individualismus und Universalismus, mit der Erklärung der politischen Grundsätze von Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit und endlich mit der Darlegung des inneren Aufbaues der Gesellschaft, insbesondere auch der Stellung der Wirtschaft in ihr, das Rüstzeug gewonnen, mit dem wir nun an die weiteren Fragen herantreten können. /

[1] Darüber eingehend mein Buch: Fundament der Volkswirtschaftslehre, 4. Aufl., Jena 1929; jetzt: 5. Aufl., Graz 1968 (= Gesamtausgabe Othmar Spann, Bd 3); sowie: Tote und lebendige Wissenschaft. Kleines Lehrbuch der Volkswirtschaft, 4. Aufl., Jena 1935; jetzt: 5. Aufl., Graz 1967 (= Gesamtausgabe Othmar Spann, Bd 6).

Zweiter prüfender Teil

Kritik des Zeitgeistes

Die Philosophie ist das Innerste der Weltgeschichte.
Hegel

Zweiter prüfender Teil

Kritik des Zeitgeistes

Die Philosophie ist das Innerste der Weltgeschichte.
Hegel

§ 16. Vom Werden und Wesen unseres Zeitgeistes

Der altgriechische Philosoph Pythagoras verglich, wie uns Diogenes Laertius berichtet, das Leben mit einem Volksfeste, zu welchem „einige kamen, um [in Kampfspielen] zu kämpfen, andere, um Handel zu treiben, und die Besten als Zuschauer". Als solche Zuschauer wollen auch wir im nachfolgenden den Zeitgeist, den politischen Ideengehalt unseres Zeitalters, betrachten; allerdings nicht um „unparteiische" Zuschauer zu sein, wie der angeblich wissenschaftliche Standpunkt von heute will, sondern um auf Grund des Geschauten wertend, richtend zu urteilen. Den Grundsatz, den sich die heutige Volkswirtschaftslehre angewöhnt hat, „Werturteile" aus der Wissenschaft auszuschalten, können wir nicht schlechthin teilen, ja er ist, wenn streng durchgeführt, geradezu vernichtend. Er hat dazu geführt, daß angeblich nur ein sehr kleiner Kreis „gesicherter", das heißt von allen Lagern anerkannter wissenschaftlicher Ergebnisse da sei. Er hat so den Blick von der Innerlichkeit des Gegenstandes unserer Wissenschaft abgelenkt[1], um eine vermeintlich rein „induktive" und „kausale" Wirtschaft, eine überall nach „Exaktheit" strebende, eine vermeintlich „von Werturteilen unbeeinflußte" Lehre zu erzeugen. Wohin wir damit gekommen sind, zeigt unser heutiger Zustand. Früher wurden große Umwälzungen im Grunde von den Wissenschaften geführt (französische Revolution, Renaissance). Heute stehen unsere hohen Schulen, steht die Wissenschaft abseits und sieht zu, was aus den geschichtlichen Bewegungen, in deren Mitte wir uns befinden, werden soll. Gewiß, die Wissenschaft darf „Sein und Sollen" nicht vermischen. Methodologische Reinlichkeit ist Voraussetzung jeder echten Forschung und Wissenschaftlichkeit. Aber sollte eine Wissenschaft vom Leben, wie es die Gesellschafts- und Wirtschaftswissenschaft ist, tatsächlich möglich sein ohne Nachschaffen der inneren Wirklichkeit des Lebens, das heißt unter vollständiger Abscheidung vom Leben? Unsere „Wissenschaft" darf nicht zur to-

---

[1] Siehe eingangs oben S. 11 f.

ten „Induktion", zur äußerlichen Feststellung von Tatsachen gemacht werden, weil sie ihren Gegenstand, der ein innerer ist, unter den Händen verliert. Wir müssen wieder zu einem anderen Grundsatz der gesellschaftswissenschaftlichen Forschung zurückkehren, wir müssen den Blick auf den Gehalt, das Lebendige, die Ziele des menschlichen Lebens lenken, das Leben darum zuletzt auch richtend miterleben.

Die Aufgabe, den politischen Ideengeist unseres Zeitalters zu erforschen, zeigt allein schon die Schwäche der Stellung, in die uns jener falsche Grundzug unserer gesellschaftlichen Wissenschaften gebracht hat. Diese Aufgabe eigens zu stellen, wäre in früheren Zeitaltern überflüssig gewesen. Wenn jemand in der französischen Revolution gefragt hätte, welches ihr politischer Ideen- / gehalt, was ihr Geist und Innerstes sei, der hätte nur die eine runde Antwort bekommen: die Freiheitsidee, der unbedingte naturrechtliche Individualismus; oder eine Zeit der religiösen Umwälzung hinwiderum, die Reformation, hätte geantwortet: die Reinigung der religiösen Lehre und Empfindung, das ist es, was wir wollen. Wir Heutigen können eine entsprechende Antwort nicht geben; heute ist es der Zeit nicht bewußt, was die Revolution eigentlich will, und die, welche glauben, es zu wissen, die Sozialisten oder die Demokraten, haben erst recht keine Klarheit darüber, wie sich später zeigen wird.

Wollen wir den politischen Zeitgeist erkennen, so haben wir zwei Aufgaben vor uns, die streng auseinander zu halten sind: Zuerst die Ideenkreise, die seine Bestandteile bilden, zergliedernd festzustellen; und sodann den Gehalt der einzelnen Ideenkreise für die Gesittung zu erkennen. Bevor wir uns diesen Aufgaben selbst zuwenden, gilt es aber noch das Verhältnis unserer heutigen Gesellschaftswissenschaften zu ihnen klarzumachen.

Beiden Aufgaben gegenüber versagen unsere heutigen Gesellschaftswissenschaften. Das steht in grellem Gegensatze zu der Selbstgerechtigkeit, mit der sie als „exakte", „induktive" Wissenschaften auftreten. Indem sie sich nämlich (wie schon früher angedeutet) „ursächlich" einstellen, indem sie mechanische Gesetze von Wirtschaft und Gesellschaft aufstellen wollen, sind sie notwendig kasuistisch, atomistisch geworden. Sie gehen den Einzelerscheinungen nach, sie suchen „Strenge", aber das Ganze haben sie dabei nicht festzuhalten vermocht. Den führenden Einfluß auf das politische Leben, auf den

Gang der Geschichte haben die Gesellschaftswissenschaften verloren. Denn einen Mechanismus berechnet man, aber man führt ihn nicht, er geht seinen naturnotwendigen Gang. Wir leiden unendlich unter dem Hochmute der „Exaktheit" und ihrer Unfruchtbarkeit. Die Nachahmung des naturwissenschaftlichen Verfahrens in den Geisteswissenschaften wirkte geradezu vernichtend. — Damit in genauer Verbindung steht noch eine andere Schwäche heutiger Wissenschaft, ihr ungeschichtlicher Geist.

Als vermeintlich exakte Wissenschaften leben unsere heutigen Gesellschaftswissenschaften vor allem in der Gegenwart. Das haben sie von der Naturwissenschaft übernommen. Für den Physiker ist es bedeutungslos, was man vor hundert Jahren über das Licht dachte, denn die heutigen Messungen und Berechnungen sind genauer, darum können sie jener vor hundert Jahren entraten. Was unsere Zeit im naturwissenschaftlichen Denken tut, das Vergangene außer acht zu lassen, das tut sie auch im politischen Denken. Allein: Was des einen Leben, ist des anderen Tod. Der Ideengehalt eines Zeitalters ist keine kausal hervorgebrachte, mechanische Größe. Er ist das, was eine Zeit gestaltet, was ihr Schicksal führt; er ist zu betrachten als die Brutstätte der Geschichte, ihr erster Beweger, ihre wahre Triebkraft. Nun ist aber ein Geistiges nie von dem Gegenwärtigen allein gemacht, sondern stets ein Kind der Vergangenheit. Deren Geistiges gilt es daher zu erkennen. Wir Heutigen / denken, weil zu „induktiv" und „exakt", auch zu wenig geschichtlich. Wir haben zwar das geschichtliche Denken zum eigenen Studium und Forschungsgrundsatz erhoben („Geschichtliche Schule" in der Rechts- und Volkswirtschaftslehre!), aber nicht zu einer Anschauungsweise des Lebens. Wir haben das geschichtliche Studium gleichsam künstlich gemacht, aber es ist in unserem Denken nicht lebendig. Wir leben als echte Emporkömmlinge in der reinen Gegenwart, betrachten sie als etwas Fürsichseiendes, statt zu erkennen, wie die Vergangenheit in ihr lebt und waltet. Eine sittlich-politische Idee entspringt nicht unvermittelt, gleichsam gewappnet, wie die Athene aus dem Haupte des Zeus, sondern wird durch innnere Umbildung, Bejahung und Verneinung dessen, was die Vergangenheit gesagt und gelebt hat, wird in innerer Zwiesprache mit dem, was vorher gedacht wurde, geboren. Das Geistige der Gegenwart für ein selbst Erzeugtes zu halten, ist der tiefwurzelnde Irrtum des ungeschichtlichen Individua-

lismus, der gesamten, politischen Einstellung von heute. Die selbstsichere Einstellung des naturwissenschaftlichen Denkens auf das politische Denken zu übertragen, ist verhängnisvoll, isolierend und auszehrend. Das Erste, was wir in politischen Dingen wieder lernen müssen, ist, uns als Söhne der Väter zu erkennen.

Wir unterscheiden im politischen Ideengehalt unserer Zeit den individualistischen, universalistischen und sozialistischen Ideenkreis. Um in Wesen und Werden unseres Zeitgeistes einzudringen, betrachten wir zuerst jeden dieser Kreise.

I. Der individualistische Ideenkreis und sein Kulturinhalt

Jener Ideenkreis der Vergangenheit, der in unserer Gegenwart weitaus am lebendigsten ist, ist der individualistische. Unsere Vergangenheit ist durch und durch individualistisch. Mit der Renaissance beginnt zuerst das, was man die Entdeckung des Individuums in der Kunst nennt, was in Wahrheit aber nur die Losreißung von allen mittelalterlich-scholastischen Bindungen ist (denn das Individuum brauchte man im Mittelalter nicht erst zu entdecken, es war kräftiger ausgebildet als später). Sie und der Humanismus und später die Reformation leisten die Totengräberarbeit am Mittelalter; das individualistische Naturrecht ist es dann, welches die aufbauenden Gedanken für eine neue, individualistische Ordnung des Staates und der Gesellschaft liefert. Man kann zwei Hauptstufen in diesem großen Siegesgange der individualistischen Idee unterscheiden: Zuerst die Zerstörung des ständischen Geistes der körperschaftlichen Bindungen des Mittelalters, wie sie in Zunft, Kirche, grundherrschaftlichen und lehensartigen Abhängigkeiten, Orden, Genossenschaften und Brüderschaften aller Art gegeben waren; dann der gewaltige politische Durchbruch der neuen individualistischen Ideen in der französischen Revolution von 1789.

Die Frage, welcher der Grundgedanke der französischen Revolution war, jener Ideenwelt, die heute noch unser ganzes politisches Leben bestimmt, haben wir schon beantwortet — es war die naturrechtliche Freiheitsidee. Die / geschichtliche Entwicklung des Naturrechtes als politischer Theorie brauchen wir hier nicht zu verfolgen, sie ging von Grotius an zu Hobbes, Locke, Hume, Quesnay, Smith, Montesquieu, Rousseau und deren Schulen. Uns gehen nur die Grundgedanken an, die uns bereits bekannt sind; der Begriff des absoluten

Einzelnen, des Urzustandes, des Urvertrages und der Freiheit, gemildert und durchführbar gemacht durch politische Gleichheit, das heißt durch Atomismus und mechanischen wie zentralistischen Bau des Staates. Ferner: Der Einzelne, ein absoluter Wert, der Staat ein Unwert, nur ein Nothaftes, Äußerliches, Utilitarisches.

Die Herrschaft dieser Freiheitsideen (die zugleich, wie wir erkannten, rationalistisch, antimystisch sind — „Aufklärung"[1]) in der Gesamtbildung der damaligen Zeit war eine unbegrenzte, zum Unterschiede von unserer heutigen, in der sich ein hinreißender, durchschlagender Zug noch nicht zeigt. Jene geistige Welt bricht wie eine ungeheure Sturzwelle durch das Tor der großen französischen Revolution und vollendet in den Nachstößen der späteren liberalen Revolutionen von 1830 und 1848 ihren Einbruch.

Die politischen Parteiformen, welche die naturrechtlich-individualistische Idee angenommen hat, und die uns noch später beschäftigen werden, sind: der Liberalismus, das Manchestertum (eine besondere Ausprägung des Liberalismus), endlich die Demokratie (das ist die radikale, republikanische Form des Liberalismus).

Bis hierher darf ich hoffen, auf allgemeine Zustimmung rechnen zu können, da es sich nach allem Vorherigen im Grunde um meines Erachtens unanfechtbare oder gar selbstverständliche Überlegungen handelt. In der folgenden Überlegung aber fürchte ich, auf Widerstand zu stoßen. Es handelt sich für uns jetzt um den Kulturwert des Individualismus. Doch darf ich wenigstens hoffen, auch von den Gegnern meines Standpunktes verstanden zu werden.

Auch in dieser Frage müssen wir wieder auf den letzten Kern alles Individualismus zurückgehen: daß der Einzelne als ein geistig Selbstgenugsames zu fassen sei, der nur vor seinem eigenen Richterstuhle bestehen kann, der sich losreißt von aller geistigen Bindung. Was heißt nun „sich Losreißen von der geistigen Bindung"? Das möge ein Beispiel veranschaulichen. Die religiöse Idee z. B. verlangt die Religionsgemeinde. Die Religionsgemeinde verlangt aber notwendig eine Bindung, z. B. als Kirche. Die Ideenbildung (universalistisch betrachtet) verlangt die Gezweiung und damit die Bindung; das Sichselbstgenugsein aber verlangt die Losreißung von der Bindung, die Losreißung von der Gemeinde. Der Individualist kann

---

[1] Siehe oben S. 76 f., auch unten S. 92 f.

sich der Bindung durch die Gemeinde (Kirche) unterwerfen, er kann sich hingeben, sich aufopfern und in dieser Weise der Idee genügen, aber er muß es nicht, tut er es, dann, trotzdem er Individualist ist, trotzdem er als selbstgenugsamer Geist ausschließlich aus sich selbst schöpfen und die Freiheit wählen könnte! Wenn der Individualist sich der Bindung, die eine beliebige bestimmte Idee ver- / langt, unterwirft, muß er zuerst die freie Willkür seiner auf sich selbst gestellten Geistigkeit überwunden und verneint haben. Er kann eine Bindung stets nur eingehen, trotz des Dranges, sich selbst genug zu sein, nicht aber wegen dieses Anrufes seiner eigenen prometheischen Selbstgenugsamkeit.

Aus der autarken Grundeinstellung des Einzelnen folgt, daß die individualistische Idee einer bestimmten Gestalt, sowohl des geistigen wie des wirtschaftlichen Lebens, zustrebt: der Bindungslosigkeit. Zuerst sind die Bindungen des wirtschaftlichen Lebens vom Individualismus aufgehoben worden. Daß jeder Einzelne nach Möglichkeit tun könne, was er will, „laissez faire, laissez passer, le monde va de lui même", war seine Forderung. Sobald aber alle wirtschaftlich frei und hemmungslos wurden, wandten sich alle Kräfte nach außen — der Kapitalismus! Sein tiefster Grundzug ist, daß Geistiges nach außen gelenkt, Innerlichkeit veräußerlicht wird. Daher gilt: Alle individualistischen Zeitalter der Weltgeschichte sind kapitalistische Zeitalter. Sie sind es in dem Maße und in der Art als sie in ihrer Geistigkeit individualistisch sind. Überall, wo individualistische Wellen durch die Geschichte gehen, sei es in Babylon, Ägypten, Athen, Rom, sei es in der Renaissance, im Humanismus („Frühkapitalismus"), treffen wir zuerst die Entfesselung der äußeren Kräfte, aus der dann jene gesteigerte Entwicklung der Gütererzeugung und jene Verwirtschaftlichung des gesamten Lebens folgt, die den Kapitalismus überall kennzeichnet. Der Einzelne, auf sich allein zurückgeworfen, muß innerlich verarmen, kann, um dieser Verarmung wenigstens teilweise zu entgehen, nur nach außen wirken; darum schöpferische Entwicklung des äußeren Lebens. Ein Zeitalter wie das unserige mit seiner allgewaltigen technisch-wirtschaftlichen Energieentfaltung hat die Welt noch nicht gesehen, aber nur deswegen, weil noch keines so uneingeschränkt, so durchaus, so rasend individualistisch war. Eisenbahnen, Maschinen, Fernsprecher und Fernschreiber, Luftschiffe —

warum haben andere Zeiten all das nicht erfunden? Die damaligen Menschen waren gewiß nicht weniger klug als die heutigen. Ist der Fortschritt der Naturwissenschaften der Grund dafür? Eher umgekehrt! Es gehen die meisten technischen Erfindungen, wie nachgewiesen ist, der Naturwissenschaft (namentlich der theoretischen Erkenntnis), um eine Spanne voraus. Andere Zeitalter hätten ähnliches fertiggebracht, aber sie waren nicht darauf gerichtet, nicht darauf eingestellt; sie hatten kein Verlangen danach, sie hätten Erfundenes unter Umständen fallen lassen, vergessen, verachtet — wofür das Schießpulver in China ein sinnfälliges Beispiel ist. Erst ein Zeitalter, das sich ganz nach außen richtet, die wirtschaftliche Tätigkeit für jeden Einzelnen freimacht; den „Erwerbsgeist" groß zieht; sich große wirtschaftliche Aufgaben stellt, dadurch insbesondere große Märkte schafft (die erste Bedingung von Großbetrieb und Maschinenverwendung!); Millionen schöpferischer individueller Kräfte für sie einspannt, im freien Wettkampf den Stärkeren siegen läßt, und dadurch endlich einen wahren Fenriswolf entfesselt, der in seinem Rachen die ganze Menschheit verschlingen möchte; erst ein solches Zeitalter konnte all' jenes erfinden, was wir bis heute / mit Glück erfanden, und konnte das äußere Leben auf solche ungeahnte Höhe bringen.

Hier sei zum Bescheide eine kurze abschweifende Bemerkung gestattet: Unser Ergebnis, daß der Kapitalismus stets im Gefolge individualistischer Geistesrichtungen auftrete, daher in der Geschichte immer w i e d e r k e h r e, steht im Widerspruche zur herrschenden Meinung Marxens, wonach der Kapitalismus die Entwicklung der Wirtschaft seit dem Urkommunismus a b s c h l i e ß e. Die ganze Geschichtsschreibung steht heute stark im Banne dieser Lehre, daher sie denn auch, wie z. B. Karl Bücher, zum Teil die falsche Folgerung mitmacht, eine letzte kollektivistische Krönung dieser Entwicklung müsse zwangsläufig kommen[1].

Wie steht es nun mit der Gestaltung des geistigen Lebens auf individualistischer Grundlage? Auch hier ergibt die schon in früherem Zusammenhange berührte Neigung[2], sich grundsätzlich jeder festen Anknüpfung zu entziehen: die a-metaphysische Geistesrichtung. (Natürlich bedeutet dies nicht, daß jeder Individualist tatsächlich ametaphysisch sei; es handelt sich hier nur um eine Richtung; sie muß nicht alle einzelnen Personen wirklich bezwingen, setzt sich

---

[1] Siehe weiteres unten S. 161 f. und § 32.
[2] Siehe oben S. 34 f. und 76 f.

aber als ein Hauptzug in der Geschichte durch.) Notwendig ametaphysisch eingestellt ist zuletzt der Individualismus deshalb, weil das Individuum, als geistig selbständig, sich auf sich selbst zurückziehen, auf seiner eigenen Seinsgrundlage verweilen kann. Wir wissen, daß diese Alleinheit eine geistige Verarmung bedeutet; aber der Mensch ersetzt diese Verarmung, wie es scheint, durch den Rausch der Besonderheit, der Partikularität. „Nur mir bin ich verwandt, sonst von allen abgetrennt", so sagt der Individualist. In dieses Nur-ich-selbst-Sein, diesen inneren Urzustand, kann ich mich zurückziehen, und dann gleiche ich dem Prometheus, der sich dem Zeus sogar gegenüberstellt! Der Einzelne fühlt sich gedrängt, sich sogar dem kosmischen Zusammenhange zu entziehen, fühlt die Möglichkeit, gegen alles aufzustehen. Das Prometheische, das der Individualismus in seiner tiefsten Wurzel in sich trägt, dieses ist es, was sich dem Metaphysischen schließlich mit Notwendigkeit entgegenstellt. Denn das Metaphysische, Unbedingte will seinem Sinne nach etwas sein, das über aller Einzelheit und Eigenheit steht. Über jede besondere Natur soll (ihrem Sinne nach) die metaphysische Idee herrschen als ein Übernatürliches; und was die Idee ist (nehmen wir sie einmal ganz im Platonischen Sinne als das geistige Urbild der Dingwelt), danach bildet sich der Geist innerlich, das Ding äußerlich um. Der prometheische Mensch dagegen will das Gegenteil, er will, daß jenes gelte, was das Individuum von sich aus erzeugt, das heißt er will das Ametaphysische. Darum die Zerstörung aller objektiven Werte und Gültigkeiten in jedem individualistischen Zeitalter, darum die Losbindung von der Hierarchie der Werte durch Renaissance und Humanismus.

Mit dieser Ablehnung des Metaphysischen ergreifen wir zugleich den zweiten geistigen Grundzug des Individualismus: das Utilitarische, die Richtung auf das Nützliche, was mit der Richtung auf das Äußere logisch notwendig zusammentrifft. Nun werden die sittlichen, logischen und anderen Werte nicht mehr erscheinen kraft ihrer inneren (apriorisch verbürgten, überindi- / viduellen, vorempirischen) Gültigkeit und Heiligkeit, sondern kraft ihrer äußerlichen Beziehungen zum Individuum, kraft ihres Nützlichkeitscharakters, „utilitarisch". (Auch hier gilt wieder: Nicht jeder Individualist und jede Abart des Individualismus muß nach dem Nutzen gehen, er kann auch dem W e r t e irgendwoher eine überindividuelle Gültig-

keit zugestehen, womit das Metaphysische eingeführt wird, aber das kann nur gegen den innersten Grundzug des Individualismus geschehen.) So vollzieht sich mit dem Siegesgang des Individualismus vom Mittelalter an (ähnlich bei den Sophisten in Griechenland) schrittweise die Unterhöhlung der autoritativen, gesetzten, objektiven, apriorischen oder in irgendeinem anderen Sinne überindividuellen Sittenlehre und Lebensordnung. Schließlich kommt er zu dem Ergebnis: das Sittliche entspringt der Erwägung des gesunden Menschenverstandes — der „common sense" der Engländer! Das Sittliche ist utilitarisch, gut ist das, was nützlich ist, wenn auch über den Umweg der Gesellschaft. Diese Sittenlehre des Utilitarismus ist zugleich „relativistisch", das heißt, es hängt durchaus von den Umständen ab, es ist „relativ", was jeweils das Nützliche leibhaftig sei. Diese Sittenlehre ist damit auch „empiristisch", das heißt Sittliches ist ein Ergebnis der Erfahrung („ἔμπειρος" = kundig; Kunde oder Erfahrung ist wechselnd, relativ), der Erfahrung dessen, was als nützlich wie gut zu betrachten sei.

Ferner: nicht nur das Sittliche, auch das Wissen als solches nimmt diese Natur des bloß Relativen an. Die Wissenschaft ist nun ebenfalls empirisch, relativistisch und damit selbstverständlich auch nur utilitarisch. Wahr ist, was die wechselnde, unausschöpfbar mannigfache Erfahrung jeweils als wahr erscheinen läßt. „Wahrheit" entspringt der „Ökonomie", der „Anpassung" des Denkens an die Erfahrung und ihren Wechsel. Und weiter: Die äußere Erfahrung zeigt der empiristischen Wissenschaft nur Ursächlichkeit, daher erleben wir, daß auch die Geisteswissenschaft keinen anderen Ehrgeiz hat, als Kausalgesetze zu entdecken. Die Wissenschaft ist damit auch induktiv, denn die Induktion ist jenes Verfahren, durch das die Erfahrung immer mehr bereichert wird. Damit ist Wissenschaft, ebenso wie auch die Ethik, etwas Veränderliches, Subjektives geworden. Für alle Zeiten und Völker, auch für jeden Einzelnen, gilt eine verschiedene Wahrheit, weil alle ja notwendig verschiedene Erfahrungsinhalte haben, weil verschiedene Anpassungsvorgänge obwalten — so das Sittliche, so das Wissen. Kann bei den anderen geistigen Erscheinungen Halt gemacht werden? Schönheit, Kunst, Religion, Philosophie wird auf Erfahrung, Wissen, Nutzen zurückgeführt. Schönheit z. B. soll schließlich die versteckteste Form des

Nützlichen sein, weil durch den Anblick des Schönen die Nervenzentren angeregt werden, der Blutkreislauf sich belebt usw.

Zuletzt zum kosmopolitischen Grundzug des Individualismus, den wir gleichfalls in einem anderen Zusammenhange schon berührten. Wenn im eigenen Staate jeder Bürger das gleiche Atom, der gleiche mechanische Bestandteil der politischen Maschinerie ist, wenn hier gilt „Ein Volk, Eine Regierung" — warum nicht in dem Verhältnis von Mensch zu Mensch überhaupt? „Gleichheit" heißt ja nicht nur Gleichheit / im eigenen Staate, sondern „Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt". Der Individualismus vollbringt hier zweierlei. Einerseits macht er alle gleich, atomisiert alles; andererseits schafft er zwischen Mensch und Mensch die unübersteigliche Kluft. Die innere Einsamkeit und Burgfreiheit der Person trennt mich von dem Volksgenossen ebenso, wie von allen anderen Menschen. Das Einzigartige kann sich gegenseitig nicht verstehen; was ich bin, kann im Innersten der andere gar nicht wissen; nur im Äußeren sind wir gleich. Dies sind die tiefen Wurzeln der kosmopolitischen Richtung des Individualismus. Warum die liberalen Parteien nirgends wahrhaft völkische Parteien werden können, ist nun klar.

Aus all' dem ergibt sich die wichtige Folgerung, daß der geistige Inhalt aller individualistischen Zeitalter notwendig den Grundzug auf das verstandesmäßige Wissen hat, daß er „rationalistisch" ist. In jeder individualistischen Kultur wird nach Möglichkeit rationalisiert. Die Individuen verstehen einander nicht, innerlich ist jeder ohnehin nur für sich, aber äußere Erfahrungen und Denkinhalte darüber austauschen, sich gegenseitig aufklären, das können sie. Daher die französische Revolution und was ihr vorausging, ein Zeitalter der „Aufklärung", des kahlen Rationalismus gewesen ist, und wir heute noch ein solches (wenn auch nicht mehr mit gleicher Ausschließlichkeit) sind. In der Sittlichkeit, in der Wissenschaft, überall verschwindet die metaphysische Grundlage in demselben Maße wie der Individualismus vordringt. Überall bleibt nur die induktive, empiristische Ursachenerklärung übrig, die äußere Beobachtung, das Feststellen, Messen und Rechnen, das Handgreifliche. Das Höhere ist ausgetrieben[1].

---

[1] Die (neuerlich) von Max Weber vertretene Geschichtserklärung, daß der Grundzug der Kulturentwicklung überhaupt die Rationalisierung des Lebens sei, ist verfehlt, sie trifft nur auf individualistische Zeitalter zu.

Fassen wir zusammen: Indem der Individualismus den Einzelnen auf sich selbst stellt, ist sein Grundzug die Losreißung von der Welt des Überindividuellen überhaupt. Der Individualismus ist damit seinem innersten Zuge nach:

a-metaphysisch, ferner im Gepräge alles Geistigen:
empiristisch,
relativistisch,
subjektivistisch,
induktiv,
kausalwissenschaftlich,
utilitarisch; und endlich in der Politik
kosmopolitisch einerseits (soweit das Verhältnis der Völker in Betracht kommt),
atomistisch und zentralistisch andererseits, soweit das innere Gefüge des Staates in Betracht kommt[1]. /

Das Ganze dieser geistigen Kultur des Individualismus ist auf Wissen, auf das von der Erfahrung abgezogene Wissen gestimmt, das heißt die individualistische Kultur ist:

rationalistisch, ist „Aufklärung". Und was zuletzt das Gebiet der Wirtschaft anbelangt, so ist der Individualismus
kapitalistisch, sofern er die Kräfte von innen nach außen drängt, sofern er Vertreter des freien Wettbewerbes und des freien Privateigentums ist, statt die Wirtschaft auf Organisierung zu gründen, wie es z. B. das Mittelalter getan hatte.

Alles in allem genommen, werden vom Individualismus die geistigen Kulturinhalte einesteils veräußerlicht („Nutzen" statt objektiver innerer Gültigkeit des Wertes), andernteils rationalisiert. Die geistige Kultur des Individualismus ist Rationalismus und Wirkung nach außen, das heißt Zivilisation — also in Wahrheit keine Kultur! Damit haben wir aber die Gesamtwirkung, die wir seit der großen Revolution in unserer geistigen Vorgeschichte am Werke sahen, klar vor uns, den Kapitalismus! Unser heutiger Kapitalismus und der Frühkapitalismus des sechzehnten Jahrhunderts sind weder aus der Bodenrente, noch dem Steigen der Edelmetallgewinnung, noch aus Luxus, Kriegsgewinn usw. entstanden, wie Werner Sombart

[1] Hierüber näheres oben S. 68 f.

will, noch aus Handel, Geldleihe und Kriegswesen, wie Lujo Brentano will, noch auch aus einer religiösen Sondereinstellung, wie Max Weber will; denn die Kapitalansammlung durch Rente (usw.) setzt den Kapitalismus schon voraus, die Anwendung des religiösen Dogmas im kapitalistischen Sinne ebenso; sondern zuletzt allein aus dem Ideenumschwunge seit dem Niedergang der Hochscholastik — dem Nominalismus, dem Naturrecht — aus einem rein geistigen Grunde!

Der Kapitalismus ist seiner geistigen Natur nach, wie sich nun von allen Seiten zeigt, die Sintflut der Äußerlichkeit, die dadurch erzeugt wurde, daß der Mensch seine Kräfte von aller ideellen Bindung frei macht, sein Geistiges in mächtigste Außenwirkung verwandelt — deshalb, weil er innerlich verarmt, einsam, durch Bindung und Verbindung ungestützt und unbefeuert ist. In dem Augenblick, in welchem sich der Einzelne von der intelligiblen Ordnung und dem großen, geistigen Zusammenhange lossagt, bleibt ihm, da er den Sieg in Händen zu haben glaubt, nichts mehr übrig. Er gleicht dem Ixion, der statt der Göttin eine Wolke umarmt. Das einzelne Genie und jeder, dem die Gabe der Entsagung wurde, kann sich ja hoch über diese Gefahr hinwegsetzen, aber die Menge verarmt, das geistige Leben im Ganzen läßt nach, veräußerlicht sich! Die Unterdrückung des Innerlichen durch den Individualismus bedeutet dann weiter, indem sie die geschilderte Entfesselung aller Kräfte für Äußeres bewirkt: Aufschwung von Technik, Wirtschaft, Verkehr, äußeren Fortschritt in jedem Sinne, ja in der Wissenschaft selbst, indem sie durchwegs Naturwissenschaft wird[1]. /

Dem Individualismus ist Kultur vornehmlich Zivilisation (wenn man unter der ersteren das Geistige, unter der letzteren das Äußere, das Mittelhafte des Lebens versteht). Der Individualismus ist kulturfeindlich, da er die Geistigkeit reduziert und die Zivilisation fördert. Der Individualist, der sich aus sich selbst heraus bestimmt, will etwas sein, ist es aber noch nicht; und weil er nichts ist, daher die Wendung und Wirkung

[1] Nicht die Fortschritte der Naturwissenschaft haben die Technik erzeugt, wie wir oben, S. 88 f., schon berührten, sondern das nach außen gerichtete Leben; und die technischen Bestrebungen haben sich auf die Naturwissenschaften als Mittel geworfen, welches dem äußeren Leben wieder Mittel gibt. Die atomistische Gastheorie war noch nicht da, als man schon die Dampfmaschine erfunden hatte.

nach außen. Er bleibt immer im Stande des Wollens und erreicht niemals das Ziel; daher die nie endende Energieentfaltung in den individualistischen Zeitaltern, daher mehr und mehr Zerstörung der innersten Grundlagen alles Geistigen. Im Individualismus liegt viel Tatkraft und Festwilligkeit, aber nichts an Genie; im Individualismus liegt, Großes zu tun, aber um so weniger zu sein.

So entsteht ein Verhältnis des Geistigen und Materiellen, das man die goldene Waage der Geschichte nennen kann. In der einen Schale ist das Geistige, das intelligible Reich — vom Individualismus geschmälert, zerstört. Was an Reichtum von Innerlichkeit Jahrhunderte ausgebildet haben, wird verschleudert oder auf einen kümmerlichen Rationalismus herabgemindert. Auf der anderen Schale lastet die Äußerlichkeit in Wirtschaft, Technik, Verkehr samt den übrigen Inbegriffen von Mitteln des Daseins. Die Äußerlichkeit wächst auf und wuchert und wird groß. Der Einzelne unterwirft sich, von keiner Zunft und Ordnung eingeschränkt, weithin die Natur mit ihren geheimsten Kräften. Alles das zusammen zeitigt den unerhörten Niederbruch aller Kulturwerte, und den unerhörten Aufstieg aller Zivilisationswerte. So bewährt sich die goldene Waage der Geschichte. Sie wiegt mehr Äußeres zu, wenn man auf Inneres verzichtet, sie gibt mehr Geist, wenn man das Äußere hinter sich läßt.

II. Der universalistische Ideenkreis und sein Kulturinhalt

Die zweite große Wurzel unseres heutigen Zeitgeistes liegt in der universalistischen Gesellschafts- und Staatsauffassung. Uns hat das Schicksal gegeben, nicht nur individualistische, sondern auch universalistische Vorfahren zu haben. Es glaube niemand, daß es sich dabei um tote Lehrbegriffe, um dumpfe Stubengelehrsamkeit handle. Der Gegensatz dieser Ideen erfüllt den Kampf der Geschichte, kehrt immer wieder, und in ihm erzeugt sich vornehmlich, was den Gang der Geschichte bestimmt.

Kaum war die französische Revolution in die Welt gekommen, so entstand ein Ideenkreis, der die erste, wenn auch einstweilen noch begrenzte Gegenwirkung gegen die individualistische Idee darstellt. Es ist der Ideenkreis der Romantik, die keine bloße Kunst-

schule, sondern eine Lebensrichtung, eine / Kulturbewegung war. An jenes übersinnliche Element in unserem Geiste anknüpfend, das Kant als „Apriori" rein kategorial, rein erkenntnistheoretisch, nachwies, haben Fichte, Schelling, Hegel, Baader, Novalis, die Brüder Schlegel, Adam Müller, Görres, Schleiermacher, Krause und andere das Übersinnliche in die Geistigkeit wieder eingeführt und den Rationalismus überwunden. Auf solchem Wege hat zuerst Fichte, haben dann namentlich Schelling, Adam Müller, Hegel, Baader dem Überindividuellen in der Gesellschafts-, Staats-, Rechts- und Wirtschaftslehre seinen Platz eingeräumt und die individualistische Gesellschaftserklärung überwunden. Mit leidenschaftlicher Tat- und Denkerkraft vollführte Fichte als erster diese Wendung und hat damit geleistet, was an den Grenzen der menschlichen Kraft steht, hat gleichsam am eigenen Schopfe sich aus dem Sumpf gezogen. Sein Gedankengang war zunächst rein erkenntnistheoretisch folgender: Wenn man das Denken des Einzelnen untersucht, wird man notwendig auf das Denken eines anderen hingewiesen, um den ersten erklären zu können. Damit war der Kernbegriff des Individualismus, die geistige Selbstgenugsamkeit und Selbstbestimmtheit angegriffen und zuletzt die Ganzheit an seine Stelle gesetzt. Nicht mehr die Selbsterzeugung des Individuums, nicht mehr die Kluft zwischen Geist und Geist ist es jetzt, was das Bild unseres innersten Lebens bestimmt, sondern die Verbindung von Geist zu Geist.

Wir haben früher die Wesenheit und die Fragen der universalistischen Auffassung hinreichend besprochen[1]. Jetzt gilt es nur, uns die Veränderung vor Augen zu führen, welche die Einführung eines universalistischen Ideenkreises, zuerst der Romantik, in den innersten Herzkammern des Zeitgeistes hervorrufen mußte. Sobald die Ganzheit wieder die erste Wirklichkeit wird, statt des Einzelnen, tritt auch notwendig ein überindividuelles Reich, ein Reich intelligibler Werte, in das gesellschaftliche und geistige Leben bestimmend ein. Nehmen wir als Beispiel wieder die religiöse Idee. Sie fordert die Religionsgemeinde. Denn die Wirklichwerdung (Aktualisierung) des religiösen Individuums wird jetzt nicht so vorgestellt, wie vom Individualismus, daß ich selbst der Mann wäre, der den Gedanken und das Begreifen Gottes aus

[1] Siehe oben S. 35 ff.

sich heraus erzeugte. Die Ganzheit der Religionsgemeinde, der Kirche, ist es vielmehr, die mich als religiöse Wirklichkeit gleichsam erst schafft und von je geschaffen hat (indem ich mich nämlich in Gezweiung zu schaffen die Möglichkeit habe). Die Ganzheiten der Gesamtdinge haben dies in mir getan und sind die ersten Träger geistiger Kultur, sie sind die geistigen Lebendigmacher.

Wird der Eintritt universalistischer Denkweise in den geistigen Gehalt eines Zeitalters so angesehen, wie dieses Beispiel es weist, dann begreift man, welch vielfältig neues Leben die Romantik zuerst in Deutschland, dann in der ganzen Welt erzeugte. Die Kultur erhält sogleich einen anderen Stempel als den des bloßen Wissens, das Überindividuelle, zuletzt das Übersinnliche zieht in die Herzen der Menschen ein, die Fülle der Zeiten kehrt wieder. /

Es war der erste große Gegenschlag seit vielen Jahrhunderten[1], der erste wirkliche Durchbruch durch die individualistische Lebensidee. Ich behaupte nicht zuviel, indem ich sage: Wenn das deutsche Volk einmal nach vielen Jahrtausenden nicht mehr da sein, wenn man das Deutsche wie heute das Griechische aus verschollenen Urkunden erlernen wird, dann wird doch ein ewiger Glanz an dem deutschen Namen haften, weil der deutsche Geist die abendländische Kultur vor dem Untergange bewahrte, indem er sich den erwürgenden Umarmungen der Mitgardschlange des Individualismus entwand. Und um den Kreis von Kant, Fichte bis Hegel, von Goethe bis zu Novalis und Eichendorff wird es leuchten wie heute um Platon und Aristoteles.

Freilich war dieser Durchbruch kein vollkommener. Die Romantik hat schließlich eine Niederlage erlitten, aber es war eine königliche Niederlage. Sie kam noch zu früh, der individualistische Zeitgeist hatte sich noch nicht ausgegeben, das Leben ging noch weiterhin seinen alten Leitsternen nach. Aber die Romantik stirbt nicht, ihr Geschlecht ist schon zahlreich und mannigfaltig. Auch wir zählen uns zu diesem Geschlecht.

Welche waren nun die verschiedenen Formen der neuen universalistischen Denkweise?

---

[1] Daß auch hier Vorläufer da waren, in der Geniezeit, sogar zum Teil schon in anti-rationalistischen Bestandteilen der Lehre Rousseaus, und daß überhaupt die Weltgeschichte ja nie gänzlich von allen guten Geistern verlassen war, soll damit natürlich nicht geleugnet werden.

Im Bereiche der Wissenschaft ist es ganz allgemein der Kampf gegen den mechanischen Kausalbegriff der Geisteswissenschaften: die Geschichte, die Germanistik (nicht in dem kläglichen Sinne, wie sie heute betrieben wird, doch in jenem der Gebrüder Grimm), die Rechtswissenschaft, die Staats- und Volkswirtschaftslehre, sie alle wollen nun plötzlich Wissenschaften werden, die es mit Innerlichkeit, weil mit Gesamtgeistigkeit (objektivem Geiste) zu tun haben, nicht mit blinder Ursächlichkeit. Leider ist diese Entwicklung damals nicht ans Ende gekommen, sondern in Anfängen stecken geblieben. Als dauernde Frucht blieben jedoch die (geschichtlich gerichteten) Sprachwissenschaften und die geschichtliche Richtung überhaupt, der „Historismus", zurück, der zuerst in der Rechtswissenschaft entstand und dort das individualistische Naturrecht überwand (zum Teil allerdings mehr verdrängte als innerlich überwand), dem aber ein vollgültiges Eigenes an dessen Stelle zu setzen, nicht gelang. In der Volkswirtschaftslehre war es zuerst der geniale Adam Müller, der Drachentöter des Smithianismus, dann waren es Friedrich List und die auf beiden (mehr als heute bekannt ist) beruhenden geschichtlichen Schulen der Volkswirtschaftslehre (Roscher, Schmoller), die bis in unsere heutigen Tage reichen. Auch hier ist, obzwar zuerst sehr viel, zuletzt doch nur Halbes erreicht worden, aber die Entthronung des Naturrechtes in der Jurisprudenz, die Zurückdrängung und Erschütterung der liberalen Schulen in der Volkswirtschaftslehre ist doch wohl gelungen. In der Gesellschaftslehre (Soziologie) und der / Staatslehre haben außer den schon Genannten Hegel, Baader, Schelling, Schleiermacher, Krause, Stahl Großes und Dauerndes geleistet, indessen die positivistisch-empiristische Zeit, die später einsetzte, hat all das nicht zur Entwicklung kommen lassen, so daß heute die universalistische Ausbildung der Gesellschaftslehre ebenso wie der Volkswirtschaftslehre vor einem neuen Anfange steht.

Ein groß gewordenes Kind des universalistischen Gedankenkreises, der Romantik und der geschichtlichen Schule, nicht aber des Sozialismus, wie z. B. Philippovich fälschlich behauptet, ist die Sozialpolitik. Unter „Sozialpolitik" darf man nicht almosenartige Geschenke für die unteren Klassen verstehen, sie ist auch nicht nur (was schon einen viel weiteren Sinn hat) Hilfe für die schwachen Gruppen der Gesellschaft, vor allem für die Arbeiter,

sondern sie ist noch darüber hinaus: der Versuch der schrittweisen Organisierung der wirtschaftlichen Beziehungen, der Verbindung freier, bis dahin unorganisierter Wirtschaftsformen. Die Sozialpolitik will nicht bloß helfen, sie will Bindungen einbauen in die freie, ungeregelte Wirtschaft des Kapitalismus. Wenn z. B. vorgeschrieben wird, daß die Arbeitszeit nur zehn Stunden betragen dürfe, daß die Frauen- und Kinderarbeit diesen oder jenen Beschränkungen unterliege, daß zwangsweise die Versicherung gegen Krankheit, Unfall, Alter, Invalidität usw. einzutreten habe, so werden die bis dahin freien Beziehungen der Wirtschafter untereinander teils nur eingeengt (das heißt aber schon mittelbar geregelt), teils aber positiv, unmittelbar, organisiert, indem die helfenden und zusammenwirkenden Leistungen von Arbeitern, Unternehmern, Staat oder anderen Beteiligten bestimmt und geregelt werden. Sozialpolitik also überwindet den wirtschaftlichen Freiheitsgrundsatz, sie bedeutet Organisation — allerdings nicht durchgreifende Organisation nach einem bestimmten Gesamtplane, sondern (und das ist ihre Schwäche der heutigen Revolution gegenüber) nur ein mehr fallweises Einschieben von Organisationsformen und Schranken in jene Stellen der Wirtschaft, wo die individualistische Freiheit am meisten entgliedernd gewirkt hat[1].

Ein anderer Sprößling der Romantik, dem ein mächtiges Wachstum beschieden war, ist der völkische Gedanke. Die kosmopolitische Grundeinstellung des Individualismus haben wir früher als notwendige Folge von Atomismus und Gleichheit erkannt[2]. Anders liegt es beim Universalismus, der auf Ganzheiten, Gliederungen, Sonderbindungen beruht. „Völkisch" heißt: Bestimmt sein durch ein Volksganzes; „Volk" ist daher ein geistiger Organismus von ganz bestimmter Eigenart. Der Mensch ist demnach, soweit er nicht vertretbar (verwechselbar) ist, Glied eines „Volkes", erst soweit er / vertretbar ist, Glied der „Menschheit". — Der mächtige völkische Zug im Zeitgeiste, der sich seit den Befreiungskriegen

---

[1] Zusatz zur dritten Auflage. Weiteres darüber in meinem Aufsatze: Die Krise der Sozialpolitik in der Zeitschrift: Ständisches Leben, Jg 1, Wien 1931 (später abgedruckt in dem Sammelbande: Kämpfende Wissenschaft, Jena 1934; jetzt: 2. Aufl., Graz 1970 [= Gesamtausgabe Othmar Spann, Bd 7]). — Vgl. auch unten S. 133, 135 f. und 280 f., ferner § 33, B, und öfter!

[2] Vgl. S. 91 f.

in Deutschland zeigt, war wiederum vor allem ein Kind der Romantik. Dieses universalistische Gepräge des völkischen Gedankens erklärt auch, warum die liberalen Parteien, die ihn anfangs auf ihre Fahne schrieben, immer mehr zurückweichen mußten, ihn immer mehr an besondere völkische (nicht-individualistische) Parteien abgeben mußten. „National"-liberal ist ein Widerspruch in sich, eine contradictio in adjecto. Das liberale, naturrechtlich-individualistisch bestimmte Denken kann nie mit dem völkischen, das heißt universalistisch gerichteten, auf eine bestimmte Sonderbindung gegründeten Gedanken Ernst machen, wenn es mit seinen eigenen Voraussetzungen nicht in Widerspruch geraten soll. Das liberale Denken hat vielmehr, wie zum Freihandel nach außen und zur Wirtschaftsfreiheit nach innen, so auch im politischen Verhältnis nach außen und innen den Trieb zum nichtnationalen, „zwischenvölkischen" Denken. Infolge des gänzlichen Mangels an gesellschaftswissenschaftlicher Bildung in der heutigen Zeit fehlt es an dieser einfachen Einsicht allgemein[1].

---

[1] Es gibt allerdings einen Gesichtspunkt, von dem aus der völkische Gedanke als eine verhältnismäßig individualistische Einschränkung des universalistischen Gedankens erscheint, nämlich sofern man die gesamte Menschheit als eine einzige (ideale) Ganzheit auffaßt und dann den Einzelnen, statt ihn dieser Ganzheit einzugliedern, einem Sonderganzen, der Volksgemeinschaft, allein zuordnet. In diesem Falle würde eine bloße Unterganzheit, eine verhältnismäßig individuelle Ganzheit, nämlich „Volk", statt der allgemeinsten Ganzheit (des Kulturkreises oder der Menschheit überhaupt), als wesentlich betrachtet. Diese Gegenüberstellung („Volksganzes" gegen „Menschheitsganzes") ist aber nur von einem abstrakt theoretischen Standpunkt aus möglich, also in der allgemeinen Gesellschaftslehre*; in der geschichtlich angewandten politischen Theorie wie Praxis ist sie von Anbeginn ausgeschlossen, weil es da ein abstraktes Menschheitsganzes an sich nicht gibt (daher auch keine Organisation der ganzen Menschheit). Im Mittelalter war in der katholischen Kirche mit dem Latein als gemeinsamer Bildungssprache eine alle abendländische Volkheiten umfassende Einheit vorhanden, damals war daher jene Gegenüberstellung auch praktisch von Bedeutung; heute fehlt aber eine wirksame Organisation gänzlich (auch für den katholischen Standpunkt, weil die religiöse Autorität des Papstes nicht mehr für alle Völker verbindlich, ist); sie kommt daher für die politische Praxis und Theorie nicht mehr in Betracht, und die völkische Auffassung erscheint politisch nur nach ihrem universalistischen (nicht etwa liberalen) Gehalt gültig.

* Zusatz zur dritten Auflage: Die höhere Ganzheit (Menschheit) besteht in Wahrheit nur, indem sie in ihren Gliedern lebt, den Volkheiten. Die höhere Ganzheit schluckt nicht die niederen, vernichtet sie nicht, im Gegenteil: nur in der Entfaltung des Eigenlebens der Volkheiten als in ihren Gliedern lebt die Menschheit. Im Begriffe des Geistes liegt Gliederung, daher fordert er das Volkstum.

Nach alldem liegt der Kulturgehalt des Universalismus klar am Tage. Indem der Mensch an Ganzheiten, und damit wieder an die Gültigkeit objektiver, gesamtheitlicher Ideeninhalte gebunden wird, verwandelt sich seine ganze Einstellung. Das gesellschaftliche und geistige Ganze, die Idee, ist nun Amme und Bildner des Menschen, nun gibt es wieder ein Überindividuelles. Mittelpunkt bin nicht ich, sondern eine Ganzheit, ein mich Bindendes und damit Erweckendes, Schaffendes, ein Primäres außerhalb meiner Person, eine Wirklichkeit über mir. So ist der Zug des Universalismus: /

Objektiv statt subjektiv;
apriorisch statt relativistisch (innere Eigengesetzlichkeit der Ganzheiten);
deduktiv statt induktiv;
intuitiv statt empiristisch-sensualistisch (innere Erfahrung statt äußerer; inneres Wissen statt der Aufklärung);
Gliederungs- und Zweckwissenschaft statt mechanistischer Kausalwissenschaft;
durchsetzt mit Irrationalität statt reiner Herrschaft des Rationalen;
metaphysisch statt a-metaphysisch; der Geist ist mit sich selbst beschäftigt — Zurückdrängung und Bindung der Wirtschaft;
reine Sittlichkeit statt utilitarischer; in der Wirtschaft ständisch statt kapitalistisch.

Auch die Natur der „Wissenschaft" ist also nun eine andere. Es ist nun sinnlos, die Wissenschaft als bloße Summe wechselnder Erfahrung zu betrachten, sondern das Logische als ein Kategorial-Objektives, Apriorisches ist nun das Wesentliche. Die Erfahrung wird sich immer ändern, aber die apriorische Natur des Logischen verleiht der Wissenschaft stets einen festen Halt, eine überindividuelle Eigenschaft. Der Utilitarismus ist tot. Wahr ist nicht, was nützt, sondern: Was wahr ist, ist es kraft der Natur des Wahrseins.

Auf solche Weise ist die universalistische Einstellung in vielem ein Gegenteil der individualistischen. Die Gezweiungskreise schließen nun eine eigene geistige Realität in sich. So entsteht wieder Zutrauen — Autorität — Bindung an die Idee, Innerlichkeit als

Grundrichtung, und vor allem auch: Nicht das Wissen ist mehr das alleinherrschende Element in den geistigen Inhalten der Kultur; nun treten alle anderen Elemente des menschlichen Geistes dem Wissen zur Seite, und das Übersinnliche herrscht über allen. Jedes universalistische Zeitalter ist ein Zeitalter der Entrationalisierung.

Und wieder sehen wir nun die goldene Waage der Geschichte streng und unerbittlich den universalistischen Zeitaltern ihren angemessenen Teil zuwägen: Das Äußere tritt zurück, wie das Innere zunimmt. Der auf Innerlichkeit hintreibende Mensch, der in dem intelligiblen Reiche der Ideen sich bildende menschliche Geist kann seine Tatkraft nicht voll dem Äußeren zuwenden. Er schätzt es geringer ein, kann sich ihm nicht mehr ganz hingeben. Daher die Bindung dieses Äußeren, daher die öffentliche Regelung durch Belehnung, Verzünftigung, Vergemeindung, Vergenossenschaftung, Vergesellschaftung oder Organisierung in irgendeiner Form. Der Mensch wird nun, sofern er wirtschaftet, eingeordnet in eine Organisation, und daraus folgt die grundlegende Tatsache: Er wird Organ dieser Organisation; und das bedeutet zuletzt: die ständische Wirtschaft statt des Kapitalismus! / Wird aber der Einzelne Organ einer genossenschaftlichen Ganzheit, so wird er damit wieder festgelegt in seinem wirtschaftlichen Handeln; Initiative, schöpferischer Schwung des Einzelnen wird beschränkt, die wirtschaftliche Tätigkeit selbst beschnitten. Es folgt daraus eine verhältnismäßige Beständigkeit und Gleichförmigkeit der Wirtschaft, und, trotz vieler produktiver Vorteile, ein verhältnismäßiges Stillstehen des technischen Fortschrittes. Das, was wir Heutigen am Kapitalismus so bewundern lernten, die ungehemmt vorwärts strebende Entfaltung der produktiven Kräfte, der nie endende wirtschaftliche Fortschritt, kann nicht annähernd in demselben Maße weitergehen! Der Mensch ist nicht mehr derselbe. Wer das Äußere bändigt und bindet, kann es nicht zugleich ins Unbegrenzte entwickeln, kultivieren wollen. Wir werden in späterem Zusammenhange[1] noch genauer nachweisen, wie die Meinung der heutigen sozialistischen Politiker gänzlich unhaltbar ist, man könne durch Prämienlohn-Verfahren und ähnliche Mittelchen dieselbe Lei-

[1] Siehe unten S. 198 f.

stungsfähigkeit der sozialisierten Wirtschaft erzielen wie der freien, ja denselben Fortschritt der produktiven Kräfte erreichen, wie in der kapitalistischen Lebensordnung. Diese Meinung verkennt gänzlich die geistigen Triebkräfte, welche die äußeren Mittel unseres heutigen Lebens unaufhörlich bewegen. Das kann nur geschehen, wenn alles Geistige unseres Lebens sich auf die Äußerlichkeit richtet. Wenn wir aber auf Innerlichkeit und auf Bindung der Wirtschaft durch Organisierung oder „Sozialisierung" hinsteuern, so müssen wir wissen, daß wir ärmer werden! Beides kann die Geschichte nicht leisten, beides gibt uns das Schicksal nicht: Mehr inneres Leben, mehr Geistigkeit und zugleich mehr wirtschaftlichen Reichtum, mehr wirtschaftliche Entwicklung. So ist die Welt nicht eingerichtet. Die Geschichte mißt beides mit ihrer unbestechlichen Goldwaage zu und gibt vom Inneren nur, indem sie vom Äußeren nimmt.

Der verhängnisvolle Irrtum, daß dies anders sei, wurzelt in dem dritten Ideenkreise, dem Sozialismus.

III. Der sozialistische Ideenkreis. Genossenschaftswesen und Verwandtes

Der Sozialismus hat die größten Wirkungen hervorgebracht und nimmt den größten Raum im geistigen Leben des Jahrhunderts ein.

Der Sozialismus hat sich im Laufe der Zeit in verschiedenen Formen und Lehrgebäuden entwickelt. Maßgebende Geltung hat aber zuletzt nur der Marxismus erlangt, der sich selbst als das einzige „wissenschaftliche System des Sozialismus" bezeichnet, sich als das Ergebnis einer Entwicklung, „von der Utopie zur Wissenschaft", wie Engels, der Mitarbeiter Marxens, sagt, betrachtet. — Der Sozialismus stellt sich in der praktischen Politik dem wirtschaftlichen Individualismus (Kapitalismus) heftig entgegen mit seinem Programm des schrittweisen Arbeiterschutzes sowohl (worin er allerdings nur Sozialpolitik, nicht eigentlich Sozialismus treibt), wie besonders mit den Bestrebungen nach „Kollektivierung" oder „Sozialisierung" der Güter- / erzeugung. In dieser Weise wirkte und wirkt er als mächtige universalistisch geartete Zeitströmung. Daneben aber hat er politisch immer streng liberale Grundsätze verfolgt und verfolgt sie auch noch heute, nach der Revolution. Äußerste Demokratie, poli-

tische Freiheiten in jeder Form, Freihandel, Gewerbefreiheit (wo nicht gerade die Sozialisierung in Betracht kommt), Berufsfreiheit waren von jeher Grundforderungen der Marxisten. So erscheint der marxistische Sozialismus schon der äußeren Betrachtung einerseits als der mächtigste Widersacher des Liberalismus, andererseits als dessen mächtigster Helfer, politisch wie theoretisch. Ich möchte es jetzt schon aussprechen, daß der Marxismus nach meiner Auffassung kein echt universalistisches Gedankengebäude, auch keine eigene Art der Gesellschaftserklärung ist (es kann ja nur die beiden letzten Grunderklärungen des Individualismus und Universalismus geben), sondern eine Mischform von Individualismus und Universalismus. Da wir später in einem anderen Zusammenhange die genaue Darstellung und Kritik des marxistischen Sozialismus geben werden[1], möge mit der bloßen Erwähnung des Sozialismus als des dritten großen politischen Gedankenkreises unseres Zeitalters an dieser Stelle genug getan sein.

Hier ist auch der Ort, einer anderen, ähnlich zwiespältigen, zwischen Individualismus und Universalismus stehenden Bewegung zu gedenken, die ein kennzeichnender Bestandteil unseres Zeitgeistes ist: des Genossenschaftswesens. Das Genossenschaftswesen hat sich, in mannigfachen Formen und aus mannigfachen Wurzeln gespeist, im Laufe des 19. Jahrhunderts immer mehr ausgebreitet. Robert Owen, Louis Blanc, Marlo, Lassalle, Schultze-Delitzsch, Victor Aimé Huber, „die Pioniere von Rochdale", das sind die Personen, an die sich die verschiedenen genossenschaftlichen Bewegungen vornehmlich anknüpfen. Diese Namen zeigen schon die mangelnde theoretische und praktische Einheit an. Universalistisch gerichtet ist nun jede Genossenschaftslehre notwendig insofern, als sie an die Stelle der freien, unorganisierten wirtschaftlichen „Beziehungen" der Einzelnen eine Organisierung dieser Beziehungen setzt, eben eine Genossenschaft, einen Verband. Sofern aber diese genossenschaftlichen Verbände als „Selbsthilfe" (= Selbsthilfe der Einzelnen) aufgefaßt wurden, was ganz vorwiegend der Fall war, sind sie durchaus individualistisch konstruiert, und sind sie auch in eine individualistisch gedachte Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung ein-

[1] Siehe unten § 20, S. 138 ff.

gefügt, nämlich als frei gekürte, vertraglich jederzeit lösbare (monopoloide) Bindungen gedacht, die selber mit den anderen genossenschaftlichen Bindungen in der Gesellschaft nicht organisch, sondern wieder nur vertraglich verbunden sind. Dessen ungeachtet ist der universalistische Grundzug unmöglich wegzuleugnen, sogar trotz des Fehlens einer planmäßigen Einordnung in einen Gesamtzusammenhang der wirtschaftlichen Organisationen — ob es sich nun um Kreditgenossenschaften, Verbrauchsgenossenschaften, Erzeugungsgenossenschaften, oder sogar nur um wirtschaftliche Kampf- und Abwehrvereine, die Gewerkschaften, handelt. Denn erstere leisten unmittelbare wirt- / schaftliche Organisationsarbeit, letztere mehr mittelbare im Sinne der Sozialpolitik (z. B. durch Lohnvereinbarungen, Arbeitszeitbestimmungen).

Auch die Bildung der Konzerne, Kartelle und Trusts gehört im weiteren Sinne zum Genossenschaftswesen. Da hier aber keine Theorie im Spiele war, sondern uns nur selbstgewachsene Gebilde entgegentreten, kann von einem bewußten universalistischen Einschlag im Zeitgeist nicht gesprochen werden.

Zusatz zur dritten Auflage

Sowohl die Genossenschaften wie die Konzerne, Kartelle und Trusts wie auch die Gewerkschaften sind nach universalistischer Auffassung dadurch gekennzeichnet, daß sie die Wirtschaft in ihrem inneren Bereiche neu organisieren und dadurch organisatorische Gebilde an die Stelle der Einzelwirtschafter (Wirtschaftsatome) setzen. Fachlich ausgedrückt, schaffen alle jene genossenschaftlichen Organisationen neues Kapital höherer Ordnung, das heißt sie stellen in Form organisatorischer Maßnahmen neue Wirtschaftsmittel (Mittel höherer Ordnung = Kapital höherer Ordnung) zur Verfügung. Nicht die angebliche „Selbsthilfe" des Einzelnen, nicht die darinliegende „Ausschaltung des freien Wettbewerbes" zwischen den Wirtschaftern und die daraus folgende „Monopolpreisbildung" sowie angeblich daraus folgende Rentenbildung ist unseres Erachtens (im Gegensatze zur liberalen Lehre) das Wesentliche an Genossenschaften, Gewerkschaften und Kartellen (wie die individualistische Volkswirtschaftslehre fälschlich behauptet), sondern die Schöpfung von Kapital höherer Ordnung. Kapital höherer Ordnung bedeutet sowohl Eingliederung

einer Wirtschaftergruppe in die höheren Zusammenhänge, das heißt in die Vor-, Nach- und Seitenerzeugungen, wie auch innere Gliederung (innere Organisation) der vergenossenschafteten Wirtschaftstätigkeit selbst. In beiden Eigenschaften bedeutet sie zugleich eine Erhöhung der wirtschaftlichen Fruchtbarkeit. Das allerdings nur bei richtiger Durchführung. Aber auch eine Maschine ist ja nur dann fruchtbares Wirtschaftsmittel, wenn sie geht.

—

Bisher betrachteten wir die Ideenkreise, das Werden und die Grundnatur unseres Zeitgeistes. Nunmehr haben wir noch die Bewegungsrichtung, die Krisen, die in ihm gären, einer kurzen Betrachtung zu unterziehen.

§ 17. Die Krisen unseres Zeitgeistes

Unsere Zeit leidet in ihrer chaotischen Verwirrung an tausend einzelnen Krisen, die als „Fragen", „brennende Aufgaben", dringende „Reformnotwendigkeiten" zur Erscheinung kommen. Davon soll aber hier nicht gesprochen werden. Wir haben nur die grundwesentlichsten Krisen unseres Zeitalters zu betrachten, als welche ich folgende ansehen möchte: Die äußere staatenpolitische Krise, die durch den Verlauf des Krieges hervorgerufen wurde und uns Deutsche, als die Besiegten, am härtesten trifft; die geistige Krise des Individualismus, welche in ihren praktischen Folgen die Form einer / politischen Krise des Liberalismus und der Demokratie annimmt; die wirtschaftliche Krise des Individualismus, das heißt die Krise des Kapitalismus, wie sie in der Arbeiterfrage zur Erscheinung kommt, als Folge Sozialismus und Sozialpolitik zeitigte; und endlich die Krise des Sozialismus selbst, derjenigen geistigen Macht, die, kaum im Aufstieg begriffen, schon den Zerfall und die Zersetzung in sich beginnt. Da uns die staatenpolitische Krise später nicht mehr zu beschäftigen hat, werden wir sie allein hier näher betrachten, die anderen nur kurz überblicken.

I. Die staatenpolitische Krise

Der Krieg hat durch die Besiegung der Mittelmächte solche Abgrenzungen der Völker und Staaten gebracht, die unhaltbar, die

gegen die Natur der Dinge sind, die daher, das sieht heute schon jeder, eine schlummernde Krise, für ganz Europa neue kriegerische Verwickelungen bedeuten.

Wenn wir Deutschösterreicher zuerst auf uns selbst blicken, so dürfen wir nicht bloß klagen, wir müssen dem Geschick auch aus warmem Herzen danken. Eine schmerzliche, aber heilsame Fügung hat uns frei gemacht — frei und ledig unserer undankbaren, zuletzt auch unlösbar gewordenen Aufgabe im alten Österreich, nämlich der Aufgabe, eine Anzahl kleiner slawischer Völker zu einem großen Kulturstaate zusammenzuzwingen; und damit frei und bereit, glühenden Herzens in unser altes Heimathaus zurückzukehren. Wir harren der Stunde, da wir ausrufen werden: Alle Nord- und Südstämme, die einigen Brüder des deutschen Hauses!

Nicht nur wir, auch das deutsche Volk als Ganzes kann von dem Ziele des Zusammenschlusses nicht ablassen, solange die Natur nicht in ihm erstickt und vergiftet ist. Wie schön sagt Rückert:

> Vor jedem steht ein Bild dess', was er werden soll,
> So lang' er das nicht ist, wird nicht sein Friede voll.

Dieses Bild der Einigkeit von Süd und Nord schwebt uns Deutschösterreichern, schwebt jedem deutschen Herzen vor, es führt, es leitet uns und wird uns nicht verlassen, bis wir das Ziel erreicht haben.

Die zweite offene Wunde am deutschen Volkskörper, der mächtigste Bestandteil der staatenpolitischen Krise Europas, ist die Unterjochung vieler Millionen deutscher Volksgenossen von allen Nachbarn Deutschlands. Die Alemannen im Elsaß und in Lothringen, die Bajuwaren in Südtirol, Südsteiermark und in Westungarn; ganz besonders dann die dreieinhalb Millionen Deutschen, die in Schmach und Schande unter der blutigen Peitsche der halb avarischen Tschechen leiden (denn die Tschechen, welche von den Polen die Buckligen in der slawischen Familie, von den Ukrainern die Juden unter den Slawen genannt werden, sind ein von Avaren durchsetzter Volksstamm, wie jedermann, der in Böhmen reist, schon auf der Straße sehen kann); dann die Deutschen in Schlesien, Posen, Westpreußen, Ostpreußen und endlich auch jene in Schleswig-Holstein — alle diese Schmach unserer Brüder in fremdem Joche wird es uns nicht erlauben, uns in Ruhe und Frieden häuslich /

einzurichten, wie es die Friedensverträge in wunderlicher Verblendung annehmen, wie es pazifistische Schwachköpfe und Völkerbundsstümper im Stile Wilsons der Welt glauben machen wollen. Das deutsche Volk muß sich bereit halten, es kann sich nicht Ruhe gönnen, und muß sinnen, was Pflicht und Ehre gebieten. Es muß sich seinen politischen Körper, der jetzt verstümmelt ist, erst noch bilden. Daß es dieses tue, dafür sorgt die völkische Idee und Notwendigkeit. Heute gilt wieder, was einst Uhland von den Chatten sang:

Man sagt wohl von den Chatten,
Sie legten Erzring an,
Bis sie erlöst sich hatten
Durch einen erschlagenen Mann.

Die neue Ordnung der Welt ist keineswegs eine so eiserne, daß das deutsche Volk für ewig hoffnungslos in ihr eingeklemmt wäre. Die Mächtegruppe Frankreich-England-Amerika ist in sich wenig gefestigt, Rußland ein drohendes Fragezeichen für die ganze Welt, und, was ebenso wichtig ist, der Orient ist seit Jahrhunderten zum erstenmal wieder in Bewegung.

Indessen, diese Krise näher zu betrachten, ist unser Zweck hier nicht; denn sie ist eine bloße staatenpolitische Angelegenheit, keine Krise des Zeitgeistes. Doch darf ich das Eine hinzufügen: Unser Volk geht in naher Zukunft zwar schweren Zeiten entgegen, aber die spätere Zukunft erscheint mir in um so glänzenderem Lichte. Eine neue Ottonen-, eine neue Stauferzeit sehe ich kommen, bedingt durch folgende zwei Tatsachen: Deutschland ist als die größte, leistungsfähigste festländische Macht nach dem Weltkriege zurückgeblieben (denn Frankreichs Zukunft ist zuletzt doch nur, ein zweites Spanien zu werden); und infolge der Auflösung des alten Österreich sind Deutschland daher allein dessen Aufgaben zugefallen. Die Balkanisierung Europas reicht jetzt bis nach Prag und Warschau. Niemand als Deutschland wird hier auf die Dauer Ordnung schaffen können und die stets lauernden tschechisch-polnischen, polnisch-ukrainischen, ungarisch-tschechischen, ungarisch-rumänisch-serbischen, serbisch-bulgarischen (usw.!) Kriege niederzuhalten vermögen. Dabei wird England mit natürlicher Notwendigkeit der politische Bundesgenosse Deutschlands werden. Denn um Deutschlands

Seegeltung und überseeische Weltstellung zu mindern, muß es trachten, es auf dem Festlande zu beschäftigen. Und hier hat Deutschland ja tatsächlich seine natürlichen Aufgaben. Wir verstehen heute klar, warum Polen, Böhmen, Ungarn, Südslawien (selbst Griechenland) einstens deutsche Lehen waren. So muß es wieder kommen. Wenn das deutsche Volk seinen Mann stellt und die Dinge den durch ihre Natur gesetzten Verlauf nehmen, wird eine glänzende, an die alte Kaiserzeit gemahnende Zukunft unserer harren. — Soviel über die staatenpolitische Krise. Die anderen Krisen werden wir später im einzelnen ausführlich zu betrachten haben und sie daher hier nur aufzählen, nämlich:

II. Die Krise des naturrechtlichen Individualismus:

sie äußert sich in einer Krise des Liberalismus und der Demokratie; ferner

III. Die Krise des Kapitalis- / mus

Diese beiden Krisen werden schon durch die Anfechtung bekundet, die die heutige politische und wirtschaftliche Ordnung vom Sozialismus erfährt. Aber daneben geht zugleich einher:

IV. Die Krise des marxistischen Sozialismus

Auch dieser hat seine Krise. Denn in derselben Stunde, in welcher der Marxismus zum Siege kommt, sehen wir ihn in der tiefsten Spaltung, so daß ihm dieser Sieg vor unseren Augen wieder entgleitet.

An dieser Stelle ergibt sich noch die Frage: Handelt es sich bloß um eine Summe der genannten vier Einzelkrisen, oder steckt dahinter etwas Einheitliches, Größeres? Ich habe schon eingangs der Überzeugung Ausdruck gegeben, daß es sich heute nicht um eine Summe von Teilkrisen handelt, sondern um eine Anfechtung des individualistischen Zeitgeistes an den Wurzeln. Die Krise des politischen Individualismus, die Krise des wirtschaftlichen Individualismus, des Kapitalismus, liegen offen zutage, sie sind Krisen der noch ganz und gar vorherrschen-

den Ideen unserer Zeit. Wir werden sehen, daß im Grunde auch die Krise des Marxismus eine Krise der individualistischen Bestandteile in ihm ist, und so wird sich von allen Seiten her das Bild entrollen, das wir eingangs schon angedeutet haben: Unsere Zeit ist der Beginn einer inneren Umkehr, eines Absterbens des Individualismus, eines aus den tiefsten Tiefen des Geistes aufsteigenden Willens zum Universalismus, zur geistigen Gemeinschaft, zum Innerlichen, zur Idee, welche nur als das Überindividuelle, Intelligible, Metaphysische sein kann.

Unsere Krise und Revolution ist daher das Gegenteil der großen französischen Revolution. Diese bedeutete das politische Durchgreifen der schon jahrhundertelang gehegten und in die tiefsten Poren der damaligen Bildung eingedrungenen individualistischen Idee, sie bedeutete den politischen Sieg des individualistischen Zeitgeistes, die Ausbildung des Liberalismus und die Ausbildung des Kapitalismus. Ganz anders die gegenwärtige Revolution; sie ist nicht die letzte Ausreifung der französischen Revolution, sondern der erste gewaltsame Rückschlag dagegen; sie ist vorerst nur eine Revolution der Abkehr; der Abkehr vom Individualismus. Und das Sonderbarste ist nun: Daß das, was überwunden werden soll, eben dieser wirtschaftliche Individualismus, den anstürmenden Überwinder, den marxistischen Sozialismus in gewissem Sinne selbst überwunden und zu sich herübergezogen hat, daß der Marxismus, von der Krankheit des Gegners angesteckt, selbst individualistisch durchsetzt ist! Dies ist in der Tat das Sonderbarste der heutigen Krise und Revolution: Daß der revolutionierende Sieger im Innersten derselben Krise anheimfiel wie der Besiegte. Die heutige Revolution zeigt sich so abermals nicht als ein Seitenstück zur französischen Revolution, sondern als eine umgekehrte Renaissance — sie ist eine Gegenrenaissance, aber noch mit ganz unzulänglichen Mitteln, vielleicht nur der erste, noch täppische und innerlich schwache Versuch zur Gegenrenaissance, aber ein Versuch, der aus den Tiefen der deutschen Volksseele hervorbricht. Das deutsche Volk hat Aufklärung und Liberalismus der letzten Jahrhunderte nur duldend, nur / in seiner Weise mitgemacht, es war niemals ganz dabei, wie allein schon der preußische Beamtenstaat zeigt. Die Volksseele ist unverwüstlich, treu wie Gold und bleibt sich gleich durch alle geschichtlichen Irr-

tümer hindurch. Aber heute sind wir erst noch am Anfang dieser Gegenbewegung. Unsere Philosophie, unsere Wissenschaften, unsere Poesie, unsere Gesellschafts-, Staats- und Sittenlehre insbesondere haben für eine volle Gegenrenaissance noch nicht die nötigen Hilfsmittel ausgebildet, und an Religiosität fehlt es zumal. Die Romantik, die ein gewaltiger Anfang zu alledem war, ist unserer heutigen Zeitbildung innerlich entglitten (sie selber kam zu früh, um geschichtlich etwas auszurichten), ein Ersatz ist noch nicht da — so muß die Zeit sich erst noch durch Irrtümer belehren lassen, muß ihren rechten Weg noch suchen. Die Geburtsstunde des rechten, zielbewußten, universalistischen Denkens muß erst noch kommen. „Sorget, was ihr jeder schafft!" möchte man da mit Meister Eckehart unseren Zeitgenossen zurufen.

§ 18. Kritik des Liberalismus und der Demokratie

Die Krise des Individualismus ist da; sie ist politisch da, insofern der heutigen Demokratie gleichzeitig mit ihrem letzten Siegeslaufe der auf Diktatur oder wenigstens auf Sonderrechte hinauslaufende „Rätegedanke" entgegengesetzt wird und sofern im politischen Leben ein geradezu gänzlicher Zusammenbruch der eigentlichen demokratischen Parteien stattgefunden hat[1], nachdem schon lange eine Abbröckelung vorhergegangen war; sie ist wirtschaftlich da, insofern „Sozialisierung" und Kommunismus gegen den Kapitalismus drohend ihr Haupt erheben.

Liberalismus und Demokratie fassen wir als die politischen Ausdrucksformen des naturrechtlichen Individualismus auf. Liberalismus und Demokratie unterscheiden sich nur stufenweise voneinander. Den Liberalismus kann man als die gemäßigte Formel des Naturrechts betrachten, die sich auf die konstitutionelle Staatsform einrichtet; während die Demokratie (von δῆμος, das Volk) gründlicher als der Liberalismus die gleiche Herrschaft aller verwirklicht, Volksherrschaft möglichst unmittelbar eintreten läßt und damit der

[1] Zusatz zur dritten Auflage. Mittlerweile sind der Faschismus in Italien, mancherlei Formen der „Diktatur" (Spanien, Ungarn), sowie Strömungen, die darauf hindrängen, aufgetreten. Die allgemeine Ausbreitung des Führergedankens verrät die wachsende Angst vor dem Chaos, die wachsende Sehnsucht nach Ordnung, Bindung, Autorität.

Idee des Staatsvertrages und der Volkssouveränität am reinsten Genüge tut. Seitdem in Deutschland und Österreich äußerste Demokratie Platz griff, ist dies allgemein bekannt. Jedoch muß man sich klarmachen, daß auch unsere Demokratien noch immer nicht das letzte Ideal erfüllen, insofern wir von früher noch eine große, fest im Sattel sitzende Beamtengewalt haben, die nach dem Grundsatze der Sachverständigkeit, nicht nach dem der Wahl und Parteizugehörigkeit, bestellt wurde. Den Amerikanern, zum / Teil sogar den Schweizern, würde diese Einrichtung gar nicht behagen. Noch weitergehende Demokratie als selbst die Amerikaner hatten die alten Griechen, wo (so in Athen) Feldherrn und Beamte einfach ausgelost wurden — das folgerichtigste Bestellungsverfahren bei vorausgesetzter Gleichheit.

Woher nehmen wir nun die Maßstäbe für die Kritik des politischen Individualismus? Daß der Individualismus als Gesellschaftstheorie ein Grundirrtum sei, haben wir ausführlich nachgewiesen[1]. Das zu wiederholen, wäre überflüssig. Hier gilt es, die Schäden und Schwächen des politischen Individualismus zu erkennen. Als politisches System nun ist der Individualismus nichts anderes als eine bestimmte Organisationsform des Staates. In den Organisationsformen und -aufgaben selbst liegen daher die Maßstäbe der Prüfung. Um diese Untersuchung führen zu können, müssen wir zuerst eine Vorfrage beantworten: Ist „Organisation" für Individualismus und Universalismus das gleiche? Oder allgemeiner: Welcher ist der Aufgabenkreis dessen, was man „Organisation" nennt, universalistisch und individualistisch aufgefaßt?

„Organisation" heißt im universalistischen Sinne (soziologisch gefaßt): einen Vorgang geistiger Gemeinschaft oder gemeinsamen Handelns („Genossenschaft") dadurch zu veranlassen, zu formen, zu erleichtern und in seiner Wiederkehr zu sichern, daß ihm die nötigen äußeren und inneren Hilfsbedingungen und Hilfsmittel dargeboten werden. Der Bildungsverein z. B. ist eine Organisierung des Handelns zum Zwecke der Veranlassung (Bildung) geistiger Vergemeinschaftungsvorgänge etwa: Bestellung des Vortragenden, Vorsorge für die Einladung der Besucher, für den Vortragssaal, Licht, Heizung, Tafel, Kreide, Skioptikon, Bücherei und dergleichen.

[1] Siehe oben S. 72 ff.

Durch solche organisatorische Handlungen werden also geistige Gezweiungsvorgänge veranlaßt, hervorgereizt. Eine Gewerkschaft ferner ist die Organisation für gemeinsames Handeln. Sie trifft Vorsorge für dieses Handeln und bestimmt es selber, z. B. durch Ansammlung eines Streikschatzes wie durch planmäßige Verwendung desselben. Im ersten Falle haben wir vor uns: Anhören von Vorträgen, Wechselrede, Gedankenaustausch, also Gemeinschaftsbildung; im zweiten Falle haben wir vor uns: Gemeinsames Handeln der Arbeiter, z. B. als „Streik", dessen planmäßig geformte und vorbereitete Gestalt durch die „Gewerkschaft" geschah.

Der Staat ist nun nichts anderes als die ideelle Gesamtheit aller Organisationen überhaupt, die höhere Einheit aller Einzelorganisationen des Lebens, weshalb ihn Adam Müller die „Totalität der menschlichen Angelegenheiten" nannte[1]. /

Überlegt man dies, so zeigt sich deutlich, daß „Organisation" für die individualistische und die universalistische Auffassung nicht das gleiche sein kann. Individualistisch kann Organisation zuletzt immer nur das schon als gegeben gedachte Handeln vieler Einzelner sein, kann sie nur die äußeren Beziehungen der Individuen zueinander betreffen. Da jedes Individuum im Grunde geistig autark ist, so kann organisatorisch nicht ein Höchstmaß geistiger Verbindung veranlaßt werden, sondern umgekehrt: Die Organisation soll nur die äußeren Zusammenstöße und Reibungen des Handelns der Individuen ausschalten; das „Recht", als der Inbegriff aller organisatorischen Normen, soll ja (wie wir oben S. 30 sahen) für die Einzelheitslehre ein Mindestbegriff sein; „Recht" soll das Höchstmaß an Freiheit, das Mindestmaß an Regelung, an Staatseinmischung bieten; „Recht" soll den Staat und durch ihn das Gesamtzusammenleben so organisieren, daß möglichst wenig Organisation, möglichst viel Einzelfreiheit da ist. Das Ergebnis ist: Im individualistischen Sinne geht „Organisation" auf die

[1] Zusatz zur dritten Auflage. Das ist der Staat in seiner Eigenschaft als Höchststand, das heißt als die oberste, leitende Organisation unter allen anderen (ständischen) Organisationen. Als arteigener Stand dagegen hat der Staat auch arteigene begrenzte Aufgaben („äußere Politik", „innere Politik") und ist dann dasjenige organisatorische Gebilde, welches diese Aufgaben durchführen soll. — Vgl. unten S. 256 ff. und mein Buch: Gesellschaftslehre, 3. Aufl., Leipzig 1930, S. 499 ff.; jetzt: 4. Aufl., Graz 1968, S. 591 ff. (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 4).

möglichst reibungslose Ordnung des Handelns vieler (das, wie etwa bei der Ordnungsregel „rechts über die Brücke gehen", als schon vorhanden gedacht wird) und erzielt damit möglichste „Freiheit" der Einzelnen.

Das Gegenteil im universalistischen Sinne! „Recht" und „Staat" sind hier nichts Werkzeugliches, daher keine Mindest-, sondern Meistbegriffe. „Organisation" zielt nicht zuerst auf die nachträgliche Ordnung des äußerlichen Handelns der Einzelnen. Im universalistischen Sinne geht „Organisation" auf die Veranlassung vielfältigster geistiger Gezweiung, auf eine schöpferische Verbindung der Einzelnen und regelt erst auf dieser Grundlage das äußere Handeln. Im Sinne unserer früheren Beispiele können wir sagen: Universalistisch aufgefaßt ist der ganze Staat „Bildungsverein", Organisation geistiger Gemeinschaftsbildung; individualistisch aufgefaßt ist der ganze Staat „Gewerkverein", Organisation äußeren Handelns, das ermöglichen soll, einander in Ruhe zu lassen. — Die politischen Systeme des Universalismus wollen daher möglichst viel organisieren und primärerweise Geistiges; die politischen Systeme des Individualismus wollen dagegen möglichst wenig organisieren und primärerweise nur Äußeres. Das zeigt, wie die Bezeichnung „sozial-liberal" eine contradictio in adjecto, ein Widerspruch in sich ist (ähnlich wie es sich oben Seite 99 von „national"-liberal ergab). „Liberal" heißt nicht „sozial", heißt nicht binden, sondern trennen, heißt „Freiheiten" schaffen. Es ist ein vergeblicher Versuch, vom individualistischen Gedanken aus, der doch mit logischer Notwendigkeit den „Sicherheitsstaat" fordert, zum „Kulturstaate", zu dem Staate mit geistigen, nicht nur äußerlichen Aufgaben zu gelangen. Natürlich muß dieser Versuch scheitern, solange die individualistischen Grundsätze nicht aufgegeben werden. — Noch eine zweite ähnliche Folgerung ergibt sich. Wenn „sozial-liberal" ein Widerspruch beider Begriffe ist, dann ebenso die Bezeichnung „sozialdemokratisch". Die beiden Begriffe können durch einen Bindestrich ebensowenig vereinigt werden, wie Ja und Nein, wie Feuer und Wasser, denn „sozial" heißt binden, / „demokratisch" heißt lösen. Was verdient aber ein Jahrhundert, das diesen grotesken Widerspruch geduldig hinnimmt, was verdient ein wissenschaftliches System, eine Partei, die ihn erfindet? — —

Wir haben uns klar gemacht, was Organisation ist, welche verschiedene Bedeutung sie für Individualismus und Universalismus hat. Noch bleibt die wichtigste Frage übrig, wie Organisation in ihrem inneren Gefüge beschaffen sei. Die Antwort der Gesellschaftslehre lautet: Das Gefüge jeder Organisation ist Über- und Unterordnung; nur durch Über- und Unterordnung der Bestandteile ist Organisation möglich. Es ist klar, daß z. B. die gemeinsame wirtschaftliche Tätigkeit einer Fabrik nur durch Über- und Unterordnung der arbeitsteilig ineinandergefügten Bestandteile des Erzeugungsvorganges möglich ist. Es muß daher auch eine Herrschergewalt (oberste Norm) da sein, welche die Über- und Unterordnung gewährleistet; mag diese Herrschergewalt nun (kapitalistisch) der Fabrikherr sein, oder (kommunistisch) die vom General-Oberdirektor der Volkswirtschaft eingesetzte Leitung; mag sie monarchisch oder kollegial gebildet sein. Hier zeigt sich die Grundfrage aller Politik: daß eine Herrschergewalt, daß Führung nötig ist, weil Über- und Unterordnung die Daseins- und Lebensform aller Art von „Organisation" darstellt.

Daß eine Herrschergewalt für jede Organisation nötig ist, schließt zwei Sonderfragen in sich, die aber innig zusammenhängen: (1) Die Frage der Staatsform, genauer gesagt, der Regierungs- oder Leitungsform aller Organisation überhaupt; (2) die Frage der Bestellungsweise der Herrschergewalt (der Leitung, Regierung). Die möglichen Leitungsformen sind nun, wie bekannt: Einer als der Herrscher (monarchische Verfassung); wenige Bevorzugte als Herrscher (Aristokratie); viele oder alle als Herrscher (Demokratie). Diese drei Grundformen ermöglichen dann verschiedene Abwandlungen und Zwischenformen, die aber hier nicht in Betracht kommen. Es ist deutlich, daß die Bestellungsarten der Herrschergewalt mit der Leitungsform selbst innig zusammenhängen.

Individualistisch ist der Grundgedanke, daß die Herrschergewalt ihren Ursprung in allen organisierten Mitgliedern habe, sich daher von allen in gleicher Weise ableite. (Der „Urvertrag" des Naturrechtes wird durch den Willen aller Einzelnen begründet.) Dieser Gedanke ist ausschlaggebend für Liberalismus und Demokratie. Die ursprünglichen Herrscher, die Bestellenden, sind nach individualistischer Auffassung alle Mitglieder der Organisation, das heißt des Staates, also alle Bürger „Wähler" (daher „Volkssouveränität"). Die Herrschergewalt ist darum eine solche, in der alle

Bestellenden implicite, potentiell vertreten sein sollten (Staatswille = der übereinstimmende Wille aller). Wenn alle die Bestellenden sind, herrschen auch alle. Dies ist der folgerichtige Gedankengang, den der naturrechtliche Individualismus fordert. Der aufgeklärte Absolutismus und der konstitutionelle Liberalismus erfüllen diese Forderung nur teilweise, erst die Demokratie erfüllt sie ganz. Die Demokratie ist daher die einzige zu Ende gedachte, logisch richtige politische Form des naturrechtlichen Individualismus! Gleichberechtigte Vertrag- / schließende (die Staatsbürger), gleichberechtigte Bestellende (gleiches Wahlrecht) und eine solche Herrschergewalt, die, kollegial zusammengesetzt (Parlament, Ministerium), den Willen der Bestellenden verkörpert — das sind die Grundsätze. — Weiter aber! Wo nur gleichberechtigte Besteller sind, kann nur der mechanische Grundsatz der Mehrheit entscheiden. Hier kommt wieder die früher erkannte atomistische Art des Naturrechts zum Vorschein. Jeder Einzelne ist ein gleichwertiges Atom, Nietzsche und sein Stiefelputzer haben dieselbe Stimme, jeder wird mit gleichem Gewicht in die Waagschale geworfen und mitgewogen: die Mehrheit soll herrschen! Und ein noch rücksichtsloserer Ausdruck der Gleichheit ist dann der wiederholt erwähnte, von der griechischen Demokratie geübte Grundsatz der Auslosung. Er bringt zwei Merkmale aller Demokratie: die Unstetigkeit der Masse (Parteienwechsel in der Herrschaft, unaufhörliche Ministerstürzerei, Beamtenwechsel mit wechselnder Parteiherrschaft) und das Nivellierende der Masse klassisch zum Ausdruck[1]. Unter dem Einfluß der Überlieferung ist heute in Europa der Grundsatz des fachgemäß vorgebildeten Beamten noch vorherrschend, ganz besonders in Preußen-Deutschland, aber auch in Österreich. In der Schweiz, Frankreich, England ist dieser Grundsatz schon sehr abgeschwächt, in Amerika zeigen sich bereits athenische Neigungen, insofern fast bei jedem Präsidentenwechsel, da er fast immer mit einem Wechsel der Parteienherrschaft zusammenfällt, Hunderttausende von Beamten ausgewechselt werden. Man sagt sich dort auch vielfach ganz offen (wie Max Weber von seiner Amerikareise berichtete): „Der Sache nach ist der Grundsatz der festen Anstellung fachkundiger,

---

[1] Zusatz zur dritten Auflage. Über die fortschreitende Radikalisierung und die Heraufkunft der Unterwelt in der Demokratie neben jener der Geldmächte vgl. unten S. 120—123 und 125 ff.

vorgebildeter Beamten allerdings der bessere; wir wissen auch, daß unsere Beamten, deren Amtsdauer eine kurze ist, oft für ihre eigene Tasche sorgen, und daß sie wieder gehen müssen, sobald sie sich in ihr Amt eingearbeitet haben; aber Geld haben wir genug; worauf es uns ankommt, ist, daß die Beamten sich nicht als unsere Herren aufspielen" (wie vielleicht im alten Preußen, im alten Österreich). Ähnliches ist ja zum Teil auch in der Schweiz der Fall, wo man gewählten Laien die Aufsicht über fachmännische Beamte überträgt, z. B. einem biederen Bäckermeister die Aufsicht über die Schule.

Wie immer beim Individualismus, so auch bei seiner politischen Theorie: *Aus der Atomisierung folgt die Mechanisierung.* Wenn jede Stimme gleichwichtiges Atom ist, so kann keiner Stimme mehr innerer Wert zukommen. Es kann nur mechanisch gewogen oder gelost werden. In der individualistischen Wirtschaftstheorie finden wir schon seit Quesnay dieselbe Auffassung der Volkswirtschaft als eines ordre naturel, das ist einer Ordnung im naturgesetzlichen Sinne, im Sinne eines Kausalmechanismus. Die Demokratie betrachtet den politischen Organismus ebenfalls rein mechanisch als Atomhaufen, als ordre naturel. Nicht der Wert, sondern die Menge herrscht in ihr nach dem mechanischen Gewichte. /

Diese Logik müßte auch dem einfachen, gesunden Menschenverstand absurd erscheinen, um so mehr als doch das Leben selbst anders entscheidet. *Denn in Wirklichkeit lebt niemand nach dem Grundsatz der Mehrheit,* sondern einzig nur nach dem von Wert und Wahrheit. Zum Beispiel wird jeder, der krank ist, einen Arzt fragen, wer Geld in Papieren anlegen will, einen Finanzkundigen, wer ein Haus bauen will, den Baumeister. Und allgemein wird, wer einen Rat braucht, suchen, daß er dem Urteile des Einsichtigsten, des Fachkundigsten, des Klügsten, des Besten folge, das heißt aber: ihn über sich herrschen lasse. Es wird ihm dagegen nicht einfallen, unter seinen Freunden darüber abstimmen zu lassen.

Universalistisch gesehen ist der Grundmangel jedes politischen Individualismus, daß der Staatswille im „übereinstimmenden Willen der Bürger" bestünde! Da aber die Gesellschaft nicht die Summe der Einzelnen, sondern ein überindividuelles Geistiges, die Ganzheit der geistigen Gemeinschaft ist, so ist jede Organisation, und am meisten der „Staat", Ausdruck einer wesenhaften geistigen

Ganzheit, nicht des zufälligen Willens, weder der Mehrheit, noch einer anderen Summe Einzelner, die durch Zufall und Willkür bestimmt wird. Ebensowenig wie „Schule" durch den übereinstimmenden Willen der Schüler, „Heer" durch den übereinstimmenden Willen der Krieger, „Kirche" durch den übereinstimmenden Willen der Gläubigen bestimmt wird, sondern durch den geistigen Sachgehalt „Erziehung", den geistigen Sachgehalt „Krieg", den geistigen Sachgehalt „Religion"; ebensowenig kann der Staat durch den übereinstimmenden Willen der Mehrheit seiner Bürger bestimmt und gelenkt werden, sondern einzig und allein durch den geistigen Sachgehalt des Lebens, durch die sachlichen Erfordernisse der geistig-sittlichen Inhalte der menschlichen Angelegenheiten[1].

Der Grundsatz der Herrscherbestellung kann, universalistisch gesehen, nur von der Sache hergenommen werden, kann daher zuletzt nur ein Grundsatz des Wertes sein: Man soll die Stimmen nicht zählen, sondern wägen, nicht die Mehrheit soll herrschen, sondern das Beste. Der Wert, das Gute schlechthin ist der einzig bestimmende Grundsatz für die Gestaltung der Organisation und für die Bildung des Herrscherwillens. — Was aber das „Beste" ist, wird ja nach den wohl jeweils gültigen Anschauungen und Wertsystemen wechseln. Diesen Einwand höre ich von allen Seiten uns entgegenschallen. Aber ist das ein so vernichtender Mangel, daß ein absolut gültiges Wertsystem in der Geschichte der Kultur nicht da ist? Das Leben kann nie anders als aus dem Leben selbst heraus bestimmt werden, aus jenen Werten heraus, die jeweils lebendig sind! In einer christlichen Welt z. B. kann und soll nur das Christliche herrschen. Wenn auch eine Mehrheit da wäre, die sich dem Teufel verschworen hätte, so wäre es absurd, daß diese herrschte, sondern die höchsten Werte des Christentums, das / Beste (im Sinne des Christentums) soll weiter herrschen. Wo das Zusammenleben nicht als eine mechanische Sicherheitsgenossenschaft aufgefaßt wird, sondern als ein geistiges Gemein-

---

[1] Zusatz zur dritten Auflage. Dem übereinstimmenden Willen der Bürger als einem Subjektiven und Willkürlichen, der sogenannten Volkssouveränität, setzt die universalistische Auffassung ein Übereinzelnes und Verbindliches entgegen: die Ausgliederungserfordernisse der Ganzheit oder die Sachsouveränität.

schaftsleben, sollen und können logischerweise, der Natur der Sache nach, nur die wesenhaften Bestimmungsstücke der vorhandenen Geistigkeit herrschen, das heißt das jeweils Beste, das eine Kultur in sich beherbergt[1]. Nicht was eine zufällige oder dauernde Mehrheit will, sondern was als das Beste, Wahrhafte von den Sachkundigen erkannt wird, soll herrschen. Die Demokratie aber will über die Wahrheit abstimmen — das ist nicht nur undurchführbar, sondern auch frevelhaft, denn die Mehrheit in den Sattel setzen, heißt, das Niedere herrschen machen über das Höhere[2]. Demokratie heißt also, um es zu wiederholen: Mechanisierung der Organisation unseres Lebens, des Staates, und Ausschaltung jedes Wertgrundsatzes aus dem Baugesetz dieser Organisation durch Abstimmung, durch Herrschaft der Mehrheit.

Zu diesem nun gründlich besprochenen ersten Grundgebrechen der Demokratie kommt noch ein zweites: die Unterstellung (Fiktion), daß wirklich ein Wille vorhanden sei, der abstimmt, der Wille der vielen Einzelnen, der sogenannte Volkswille. Wenn nämlich alle Abstimmenden selbst einen bestimmten politischen Willen hätten, dann läge in der Mehrheit zwar noch kein Wert (auch dann könnte man über die Wahrheit nicht abstimmen); aber sie verträte wenigstens eine bestimmte Wirklichkeit politischer Gesinnung, sittlich-politischer Urteile. In Wahrheit steht es aber anders. Die Leute stimmen ab und haben doch keine Ansicht, kein Urteil, keinen Willen über den Gegenstand. Wenn z. B. in der Schweiz eine Volksabstimmung darüber stattfindet, ob irgendwo eine Brücke gebaut werden soll, wer hat darüber ein klares Urteil? Doch wohl nur die wenigen volkswirtschaftlichen und technischen Sachverständigen, ein paar Beamte und die Interessenten (diese zum Teil schon nur ein einseitig beeinflußtes Urteil). Wenn nun doch viele Tausende abstimmend ein Urteil über das abgeben, worüber sie kein Urteil haben, so heißt das nur: *Der Volkswille als politischer Wille mußte erst gebildet werden durch die Führer, ehe er sich als Wille äußern konnte;* er mußte erst geschaffen werden — durch den Willen derer, die nach der demokratischen Theorie doch erst hinterdrein nach ihm handeln sollten!

---

[1] Weiteres darüber siehe unten § 28.

[2] Siehe oben S. 64 f.

Jeder, der die Augen offen hat, sieht deutlich den Schlangenkreis der demokratischen Logik: Es wird ein Herrschaftselement vorausgesetzt, der Volkswille, noch ehe er da ist; es wird die Herrscherkraft der Führer abgeleitet von dem, was vorher und ohne sie gar nicht ist, vom Volkswillen. Statt daß die Leute den Führern sagen, was sie zu machen haben, sagen die Führer den Leuten, w a s s i e w o l l e n s o l l e n.

Zusatz zur dritten Auflage

Daß die Einzelnen in aller Regel keinen politischen Willen haben, kann man sich klar machen, wenn man annimmt, die Volksbefragung erfolge plötzlich. Würde z. B. am Kärntner Tor in Wien oder am Potsdamer Platz in Berlin zur Mittagszeit ein Hornzeichen „Halt" ertönen und daraufhin viele tausende stehen bleiben, wie / könnte die „Wahl" dann aussehen? Würden alle Einzelnen nach der Reihe gefragt und etwa die Wahl, wie eine der letzten in England, unter dem Stichworte „Freihandel oder Schutzzoll?" stehen, so würden die allermeisten auf die Frage, ob sie für Freihandel oder Schutzzoll stimmen wollen, k e i n e A n t w o r t g e b e n k ö n n e n. Der Eine würde überhaupt nicht wissen, was „Freihandel" sei; der andere vielleicht antworten: „Ich bin Schlossermeister und kann Ihnen einen Schlüssel machen, aber für diese Frage habe ich keinen Schlüssel"; der Dritte, etwa ein berühmter Chirurge: „Es ist lange her, daß ich mich mit diesen Fragen befaßte. Ich bin viel beschäftigt und weiß zu wenig von volks- und weltwirtschaftlichen Dingen, um dieses Geschwür aufzuschneiden", usw. Wer bleibt übrig von denen, die überhaupt eine Meinung — sei es nun eine richtige oder nicht — haben k ö n n e n? Eine Handvoll Sachverständiger, z. B. Wirtschaftsführer, Geschäftsführer von Wirtschaftsverbänden, Fachbeamte, Fachgelehrte, kurz Menschen, die sich beruflich mit jener Frage zu beschäftigen haben — Sachverständige: Ähnlich wäre es, wenn in einer Maschinenbauschule die Schüler über den Lehrplan und die Zahl der abzuliefernden Zeichnungen abstimmen sollten. Der Wille dieses, um ihn so zu nennen, Schul- und Maschinenbaustaates wäre nicht zu bilden, weil die einzelnen Bürger keinen Willen haben. — D a d e r W i l l e d e s S t a a t e s a u s d e m „ü b e r e i n s t i m m e n d e n W i l l e n d e r E i n z e l n e n" n i e z u b i l d e n w ä r e, w e i l s i e k e i n e n h a b e n k ö n n e n, m ü s s e n s i c h F ü h r e r g r u p p e n b i l d e n, d i e e i n e n W i l l e n f a s s e n u n d i h n d e r g r o ß e n M e n g e a u f d r ä n g e n, d i e p o l i t i s c h e n P a r t e i e n. Daher das vielverzweigte Werbe-, Versammlungs- und Bestechungswesen, das man „Wahlen" nennt. Die politischen Parteien aber sind keine e r z o g e n e n F ü h r e r s c h a f t e n, wie etwa die O f f i z i e r e im Heere, die P r i e s t e r in der Kirche, die B e a m t e n im Staate, die T e c h n i k e r in der Wirtschaft, sondern w i l d g e w a c h s e n e F ü h r e r s c h a f t e n[1].

Das wahre Verhältnis von Volk und Führer hatte G o e t h e im Auge, als er sagte: Die Volksseele, die Volkheit besitzt „einen Willen,

[1] Z u s a t z z u r v i e r t e n A u f l a g e: Auch die Parteien müssen noch durch ein Fachkollegium, die B e a m t e n, ergänzt werden, damit überhaupt Staatsleben möglich sei. Vgl. unten S. 270 f.

den die Menge niemals ausspricht, den aber der Verständige vernimmt", aber die Menge selbst, das Volk, „weiß niemals vor lauter Wollen, was es will". Einen klassischen geschichtlichen Beleg dafür bilden die Zustände in Athen zur Zeit des Perikles und nach dessen Tode (wie jeder in Thukydides' „Peloponnesischem Krieg" nachlesen möge). Perikles vollendete erst die Demokratie in Athen. Er hat durch seine gewaltige Persönlichkeit jedem Achtung eingeflößt, Kunst und geistiges Leben im größten Stile gefördert und die Menge gemeistert. Er hat den politischen Willen, den er der Menge anbildete, auch zu dem herrschenden gemacht, indem er sich selber zum Führer einsetzen ließ. So wurde in Wahrheit nicht durch Demokratie, sondern durch Diktatur einer großen Persönlichkeit damals Unvergängliches in Athen geschaffen. Ihm folgte aber der Gerber Kleon, ein Demagoge, der den niederen Instinkten der Menschen nachging, das heißt, einen politischen Willen ganz anderer, minderwertiger Art der Menge anbildete. Dieser jähe Wechsel zeigt, daß ein eigener politischer Wille der Masse in Wirklichkeit nicht vorhanden war, sondern jedesmal im voraus von demjenigen gebildet wurde, den sie nachher als „Bestellten" einsetzte. Wie damals muß auch heute der politische Wille derer, die abstimmen, erst vorher von jenen gebildet werden, die gewählt werden.

Aus dieser theoretischen wie geschichtlichen Betrachtung folgt der Satz: es ist in der Geschichte nie eine reine Demokratie verwirklicht worden; die Bildung des Staatswillens aus dem Willen aller Einzelnen, die Demokratie, ist vielmehr so sehr gegen die Natur der Dinge, daß stets Klüngelwesen und Führerdespotie wildgewachsener Gruppen sich einstellen muß, um den / Zerfall des atomisierten Gemeinwesens zu verhindern. — Unsere heutige Zeit ist auch ein Zeugnis dafür. Wie sehr in ihr neben Klüngelbildungen und Wahlbearbeitungen auch chaotische Zufälle, Manöver und Kunststücke aller Art bei der demokratischen Willensbildung eine Rolle spielen, zeigt z. B. folgende Nachricht der „Neuen Freien Presse", die eben heute[1] meldet:

Überraschendes Ergebnis des republikanischen Konvents.
Nominierung von Warren G. Harding zum Präsidentschaftskandidaten.
(Telegramm der „Neuen Freien Presse")

---

[1] Am Tage der damaligen Vorlesung. (Morgenblatt der „Neuen Freien Presse", Wien, vom 14. Juni 1920.)

London, 13. Juni [1920].

Aus Chicago wird gemeldet: Der republikanische Nationalkonvent hat, wie United Press berichtet, eine sensationelle Wendung genommen. Nachdem in den ersten vier Abstimmungen General Wood an führender Stelle vor Senator Johnson herausgekommen war, ohne jedoch die absolute Mehrheit zu erreichen, ergab die fünfte Abstimmung eine bemerkenswerte Veränderung, indem Lowden Wood überflügelte. Lowden erhielt 303, Wood 299, Johnson 133 Stimmen. Die Wahl wurde unter großer Erregung und minutenlangen Demonstrationen fortgesetzt. Bei der achten Abstimmung trat die große Sensation ein, indem der Outsider Senator Harding von Ohio plötzlich auf die bemerkenswerte Zahl von 133 Stimmen emporschnellte. Lowden hatte in diesem Wahlgang noch 307, Wood 295 Stimmen.

Der rasche Wechsel der führenden Kandidaten übte auf die Teilnehmer am Konvent eine verwirrende Wirkung. Man war sich klar darüber, daß ein Outsider plötzlich die größten Chancen hatte. Tatsächlich wurde nach neun erfolglosen Abstimmungen in der zehnten endlich die absolute Mehrheit erreicht. Es waren 493 Stimmen für die Nominierung des Präsidentschaftskandidaten notwendig. In der zehnten Abstimmung erhielt Senator Harding 692 Stimmen gegen 156, die auf General Wood entfielen. Es herrscht ungeheure Erregung im Konvent.

Soll man das eine Königswahl nennen oder einen Rennbericht? Noch Schlimmeres! Denn man erkennt hier die Geldmächte, die als Drahtzieher verborgen selbst noch hinter der politischen Führer-Oligarchie stehen[1].

---

[1] Zusatz zur dritten Auflage: Welche Verzweigungen des Bestechungswesens in Amerika bestehen, beleuchtet eine Meldung des „Kunstwart" (Jg 1931, S. 615): „Geld für Korruption in Amerika. Ein Sondergerichtshof, eingesetzt, um die Amtstätigkeit des früheren Bürgermeisters von Chicago zu untersuchen, hat aufgedeckt, daß die Mitglieder der Chicagoer Unterwelt den städtischen Beamten jährlich mindestens 10 Millionen Dollars für „Schutz" gezahlt haben. Wie die „Neue Freie Presse" unter dem 28. April zu erzählen wußte, betragen die Kosten des sogenannten Racketeerings, das heißt der Erträge der Erpressungen durch die Banden in den Vereinigten Staaten, jährlich 18 Millionen Dollar: jeder Amerikaner zahle jährlich 96—144 Dollar für die Verbrecher. Diese Summe mache 3/4 der gesamten Staatsschuld und 15% des Volksvermögens aus. Sie würde gestatten, durch 3 Jahre hindurch die Kosten der Regierung der Vereinigten Staaten aus ihr zu decken."

Daß die englische Demokratie, die durch den staatsmännischen Einfluß des alten normannischen Adels vor dem Kriege nicht frei zur Entfaltung kam, nunmehr ähnliche Wege einschlägt wie die amerikanische, zeigt folgende Meldung der „Neuen Freien Presse" vom 19. Oktober 1924 (Morgenblatt):

Der Boxer Fry Unterhauskandidat

(Telegramm unseres Korrespondenten)

London, 18. Oktober

Der in England sehr bekannte Boxer Fry wird mit Unterstützung der Liberalen als unabhängiger Kandidat für Brighton aufgestellt.

Ist die Annahme eines vorher fertigen politischen Willens der Menge, durch den die Führer zu Beauftragten dieses Willens bestellt werden sollen, / eine falsche Unterstellung, so sind andererseits Führer gerade deswegen für jede Masse absolut unentbehrlich. Dies schon rein technisch, weil die Masse nicht unmittelbar als solche handeln kann, sondern Vertreter, Bestellte (eben die Führer) dazu braucht. Es ist eben die Grundeigenschaft jeder Organisation (die wir oben berührten und auf die wir jetzt wieder kommen), stufenweise aus Führern und Geführten zu bestehen. Ich sage stufenweise, denn man darf sich nicht vorstellen, daß es in Wahrheit bei Einer Masse und Einem Führer (oder einer Gruppe derselben) sein Bewenden hat (nach dem Satze „Ein Volk, Eine Regierung"). Vielmehr schieben sich zwischen die obersten Führer und die Masse mehrere Schichten von Unterführern, welche mannigfache gegenseitige Einflüsse vermitteln. Das wirkliche Leben kann dem Gesetz der Stufung nirgends entgehen, es muß, wenn es nicht sterben soll, der Gleichmacherei entfliehen.

Wenn nun die politische Organisation (und damit auch die in ihr und hinter ihr stehende „Masse") ihrer Natur nach aus Führern und Geführten zusammengesetzt ist, der politische Wille der Organisierten (der Masse) erst von den „Abgeordneten" gebildet wird, so folgt daraus mit Notwendigkeit: daß die Masse auch in der Demokratie zur politischen Ohnmacht verurteilt ist. Dies zeigt wieder die Undurchführbarkeit der mechanischen Willensbildung durch Mehrheit, es zeigt ein selbsttätiges Eintreten einer geistigen Macht, des Führerwillens an Stelle der nur mechanisch oder passiv beweg-samen und ursprünglich fast willenlosen Masse — nur fragt es sich, ob diese geistige Macht in der Demokratie je eine gute sein kann. Wenn die Demokratie behauptet, daß sie die Masse „politisch mündig" zu machen berufen war, so ist das grundfalsch. Auch in der Demokratie ist die Masse politisch unmündig, vielleicht mehr als selbst im absolutistischen Staate, jedenfalls aber mehr, als in dem Staate mit einer Stufenleiter autoritativer Gewalten. (Nur die utopische Meinung von der grenzenlosen Vervollkommnungsfähigkeit der Menschen durch Erziehung könnte für eine fernste Zukunft die Demokratie als richtige Staatsform in Aussicht nehmen.)

Die Kritik der Demokratie ist so alt, wie die Demokratie sel-

ber. Heraklit haben wir schon oben gehört[1]. Platon nennt sie in seinem Staate „herrschaftslos, buntscheckig, so etwas wie Gleichheit gleichmäßig an Gleiche und Ungleiche verteilend". Er sagt, in ihr würde man verleitet „zu jeder Schandtat, nennt es aber nicht Schandtat, sondern hat dafür durchweg den schönen Namen Freiheit[2]. Aristoteles sagt von der Demokratie, sie meine, daß die Bürger, wenn sie in einem bestimmten Stücke, nämlich in der Freiheit, gleich seien, damit schon überhaupt gleich seien"[3]. Oder: Die Demokratie sehe Freiheit und Gleichheit darin, „daß jeder tun kann, was er will" (τὸ ὅτι ἄν βούλεταί τις ποιεῖν)[4]. „Das demokratische Recht ist die Gleichheit nach der Kopfzahl und nicht nach Wert und Würdigkeit"[5]. / „Die äußerste Demokratie aber, weil bei ihr alle (gleichen) Anteil an der Regierung haben (διὰ τὸ πάντα κοινωνεῖν), ist nicht jedes Staates Sache, zu ertragen"[6]. Auch der Zusammenhang von Demokratie und Bolschewikentum einerseits, Despotie andererseits ist Aristoteles deutlich. „Die Demokratien erleiden am meisten Umwälzungen durch die Demagogen, indem diese teils durch die von ihnen auf eigene Hand den Vornehmen angehängten Prozesse, teils durch ihre Aufhetzungen der ganzen großen Masse gegen die Vornehmen es dahin bringen, daß diese sich zusammenscharen"[7]. So in Rhodos. Dort verhinderte man „die Bezahlung der den Trierarchen schuldigen Summen, so daß diese nun infolge der ihnen (von den Gläubigern) drohenden Prozesse genötigt wurden, sich zu verbünden und die Demokratie zu stürzen"[8]. „Und was ferner in den Demokratien zu Hause zu sein pflegt, das alles pflegen auch die Tyrannen ..."[9] — Euripides sagt in „Der Mütter Bittgang": „... unmöglich wird ein Staat vom bildungslosen Pöbel gut verwaltet"[10].

---

[1] Siehe oben S. 67.

[2] Platon: Staatsschriften, griechisch und deutsch, hrsg. von Wilhelm Andreae, Teil 2: Staat, Bd 1, Jena 1925, 9. Buch (= Die Herdflamme, Bd 6).

[3] Aristoteles: Politik, griechisch und deutsch, hrsg. von Franz Susemihl, Leipzig 1879; deutsch von Eugen Rolfes, 3. Aufl., Leipzig 1922, III, 5, § 9 (= Philosophische Bibliothek, Bd 7).

[4] Ebenda, VIII, 7, § 22.

[5] Ebenda, VII, 1, § 6.

[6] Aristoteles: Politik, deutsch von Eugen Rolfes, Leipzig 1922, VII, 2, § 9 (= Philosophische Bibliothek, Bd 7).

[7] Ebenda, VIII, 4 § 1 b.

[8] Ebenda, § 2.

[9] Ebenda, VIII, 9, § 6.

[10] Vgl. z. B. in: Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorff: Griechische Tragödien, Bd 1—3, Berlin 1899, 1900 und 1906.

Gehen wir zu den neuzeitlichen Beurteilern über (eine planmäßige Besprechung des Schrifttums ist hier nicht beabsichtigt), so finden wir unter allen unseren großen Philosophen, Dichtern und Denkern von Goethe und den Romantikern bis zu Schelling und Hegel nicht Einen, der Demokratie und Liberalismus theoretisch oder praktisch gutgeheißen hätte. Wir lassen von vielen nur Goethe sprechen, welcher mit der einzigen trockenen Bemerkung zu Eckermann, das Regieren sei „auch ein Metier, das gelernt sein will, und das sich niemand anmaßen soll, der es nicht versteht" der Sache auf den Grund kommt und die ganze Hohlheit des demokratischen Staates entlarvt[1].

In der modernen Wissenschaft finden wir, daß die oben dargelegten Mängel zum Teil selbst von strengen Vertretern der individualistischen Auffassung zugegeben werden. So von Michels[2]. In scharfer Beleuchtung der neuesten Tatsachen, besonders in Amerika, sind jene Mängel dargestellt von Hasbach[3]. Besonders lehrreich aber ist die Geschichte der sozialen Bewegungen im klassischen Altertum von Pöhlmann[4], wo gezeigt wird, wie sehr das Altertum an der Demokratie und den damit zusammenhängenden sozialistischen, ja bolschewistischen Ausbrüchen und Ausschreitungen gelitten hat, so sehr, daß man in bestimmtem Sinne sagen darf, das Griechentum sei an der Demokratie zugrunde gegangen. (Um das zu verstehen, braucht man ja auch nur einige Reden des Demosthenes zu lesen.) /

Von Platon bis Hegel, von Euripides bis Goethe haben alle großen Philosophen und Dichter die Demokratie abgelehnt. Demokratie bedeutet auf die Dauer den Kulturtod.

---

[1] Johann Peter Eckermann: Gespräche mit Goethe, 25. Februar 1824. — Zeugnisse der Romantiker siehe bei Jakob Baxa: Gesellschaft und Staat im Spiegel deutscher Romantik, Jena 1924, S. 36 ff., 115 f., 186 und öfter (= Die Herdflamme, Bd 8).

[2] Robert Michels: Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie, Leipzig 1911 (= Philosophisch-Soziologische Bücherei, Bd 21).

[3] Wilhelm Hasbach: Die moderne Demokratie, Jena 1912. — Eine glänzende essayistische Behandlung gibt auch Houston Stewart Chamberlain: Politische Ideale, München 1915.

[4] Robert Pöhlmann: Geschichte der sozialen Frage im Altertum, 2. Aufl., München 1912.

Unter den Verteidigern der Demokratie ist neuerdings Kelsen hervorgetreten[1]. Kelsen macht für die Demokratie zuerst geltend, sie ermögliche auf breitester Grundlage die Auswahl der Führerpersönlichkeiten. Nicht wenige bevorrechtete Schichten der Bevölkerung seien es nunmehr, die die Führer liefern, z. B. der Adel, sondern weil die ganze Masse des Volkes selbst in das politische Leben hineingezogen werde, stehe auch jedem der Wettbewerb um die politischen Führerstellen offen. Ferner sagt Kelsen, die Demokratie sei diejenige Organisationsform des Staates und des politischen Lebens, die am meisten fähig ist, Minderheiten aufzunehmen; es besteht „die Möglichkeit jeder politischen Überzeugung, sich zu äußern und im freien Wettbewerbe um die Gemüter der Menschen geltend zu machen"[2]. Die Minderheiten erhalten ihre eigenen Vertreter, sie können überall ihren Standpunkt zur Geltung bringen. Dadurch werde ein gesunder Zustand im politischen Leben geschaffen. Die anti-demokratischen Systeme hingegen könnten die Minderheiten nicht in sich aufnehmen.

Sind diese Beweisgründe stichhaltig? Betrachten wir zuerst die „Auswahl der Führer auf breiter Grundlage". Um hier richtig zu urteilen, muß man doch erst fragen: Wer wählt denn aus? Hier liegt nun gerade eine unheilbringende Schwäche der Demokratie. Die meisten Aussichten, Führer zu werden, hat, wer auf die niederen Instinkte der Masse rechnet. Gerade daß die Masse es ist, die geführt werden soll, begünstigt die niederen Führerqualitäten, die ganz äußerlichen Rednertalente und Lärmmacher, und zwingt ferner die gegeneinander wetteifernden Führer, sich in ihren Versprechungen zu überbieten: auf Perikles folgt Kleon, auf „rechts" folgt „links", auf „gemäßigt" „radikal", weil es leichter ist, die große Masse durch Überschreien und Überbieten zu gewinnen als durch sachliches Abwägen und kühle Wahrheit. Es gilt allgemein: In der Demokratie drängt der innere Mechanismus der Führerbestellung dahin, daß der radikalere Führer den gemäßigten, der auf niederen Instinkten der Menge fußende Führer den auf Einsicht und Gedanken fußenden Führer verdrängt. Das bestätigt die Geschichte, das bestätigt ebenso

[1] Hans Kelsen: Sozialismus und Staat, Leipzig 1920.
[2] Hans Kelsen: Sozialismus und Staat, S. 128.

deutlich die Gegenwart. Geschichtlich sehen wir in der Regel, daß die Demokratien bei ihrer ersten Entstehung, wo eine hilfsbedürftige Masse gehoben werden soll, große Führer finden, die Mäßigung und aufbauende Kraft besitzen, z. B. Perikles, die Gracchen. Dann aber kommt der Gerber Kleon, dann kommt die Masse, die Gerichtsgelder haben will, die nach Zirkusspielen und Brot schreit („panem et circenses"). Die besseren Führer müssen unfehlbar die Zügel verlieren. Gerade heute / haben wir von diesen Dingen genug erlebt. Der Budapester Bolschewismus ist von Führern gemacht worden, die großenteils Verbrecher, ja zum Teil geradezu Lustmörder waren, während die redlichen rechtssozialistischen Führer abtreten und froh sein mußten, wenn sie mit dem Leben davon kamen. In München war das noch deutlichere Schauspiel zu erblicken, wie die Rechtssozialisten durch Linkssozialisten, diese durch Halbbolschewiken, diese durch blutrünstige Verbrecher-„Kommunisten" Schlag auf Schlag verdrängt wurden. Aus der französischen Revolution ist dasselbe Schauspiel bekannt. — Indem sich auf diese Weise deutlich zeigt, wie im Fortgang der Dinge der Niedere den Höheren notwendig verdrängt, zeigt sich auch dasselbe, was wir oben als im Grundsatz der Gleichheit liegend fanden[1] — umgekehrter Machiavellismus, in welchem der Niedere den Höheren beherrscht. Zuerst haben Nietzsche und sein Stiefelputzer die gleiche Stimme, der Höhere wird herabgedrückt, unterworfen. Aber weiter: auch der Lumpenproletarier hat dieselbe Stimme wie der ehrliche Stiefelputzer. Wenn dieser zuerst den Lumpenproletarier zu sich emporhebt, so bleibt es dabei doch nicht lange; bald hat der Niedrigste die Oberhand und unterwirft nun den, der ihn zuerst emporhob.

Die Lehre von der „Führerauswahl auf breiter Grundlage" irrt gänzlich. Gerade die Auswahl der Führer ist einer der dunkelsten Punkte der Demokratie. In aller Hierarchie dagegen wird der untere Führer von höheren bestellt und erzogen, die Sachverständigen haben hier das Wort. Auch der absolute Fürst sucht sich zu Staats- und Heerführern grundsätzlich nur sachlich und fachlich geeignete Männer aus. Vielleicht hat er kein Glück damit, aber geradewegs auf unfähige Leute, die auf die niedrigsten Instinkte des großen Haufens lauern, wird er nie verfallen, oder auch nicht dadurch Schlachten verlieren, daß er jeden Tag dem Lose gemäß einem anderen Feldherrn die Führung übertragen läßt, wie es die Athener taten. Diese Männer sind verantwortlich, und zuletzt ist es

---

[1] Siehe oben S. 64 f.

der Fürst selbst. In der Demokratie aber ist im Grunde niemand verantwortlich, ja die Drahtzieher stehen oft hinter den Kulissen und sind unsichtbar, unerreichbar, sind hungrige Geldmächte, sind grundsätzlich nicht Träger allgemeiner öffentlicher Ziele, wie das selbst in den schlimmsten Zeiten die entartete Feudalaristokratie gewesen war.

Der zweite Beweisgrund Kelsens, der „politische Relativismus", die Fähigkeit der Demokratie, Minderheiten in sich aufzunehmen, die besonders wertvoll sein soll, weil doch schließlich niemand die absolute Wahrheit besitze, erweist sich gleichfalls nicht als stichhaltig. Allerdings, wenn es sich um Parteien handelt, die einander ohnehin sehr nahe stehen, z. B. Rechtssozialisten und Unabhängige, Leute, die zuletzt dasselbe wollen, nur taktisch voneinander abweichen, dann mögen sie sich zur Not vertragen. Stehen aber die Parteien einander wie Feuer und Wasser gegenüber, z. B. Freidenker und Anhänger des Autoritätsgrundsatzes während der französischen Revolution — was nützt dann die Demokratie? Mehrheit und Minderheit vertragen sich bei großen, politisch durchgreifenden Verschiedenheiten auch in der Demokratie schlechthin nicht. Die Parteien stehen einander dann in absoluter Feindseligkeit gegenüber und tragen den Kampf zuletzt mit den Waffen aus, wie die Kämpfe in den griechischen Demokratien, wie die Kämpfe in Rom gezeigt haben, die zuletzt Cäsar zum natürlichen Herrn des Staates machten. Der „politische Relativismus" der Demokratie findet also in der politischen Geschichte keine Bewährung — das gerade Gegenteil davon wird geschichtlich wie theoretisch bewahrheitet! Die Demokratie führt notwendig zu einer solchen Atomisierung, das heißt zu einer solchen Spaltung und Zerreißung des Staates in Parteien (die keine starke, einheitliche Gewalt mehr im Zaume hält), daß der Cäsarismus zur einzigen Erlösung wird, welche schließlich die Völker noch ersehnen können. Philipp, Alexander, Cäsar und seine Nachfolger, Napoleon und viele andere Namen der Geschichte beweisen dies. Aus den Zuständen der Zerrissenheit, aus der Anarchie des demokratischen Regiments muß sich mit Notwendigkeit die absolutistische Staatsform entwickeln. /

Alle die gehörten Verteidigungs- und Beweisgründe gehen um das Entscheidende und Letzte in der ganzen Frage herum. Entscheidend bei Beurteilung der Demokratie ist einzig die Grundtatsache: daß von ihr der Staat fälschlich nicht als g e i s t i g e Organisationsmacht, sondern als äußerliche, nothafte Einrichtung gefaßt wird; daß es daher zuletzt eigentlich gleichgültig ist, ob diese Äußerlichkeit besser oder schlechter gemacht wird, ob die Masse die guten oder schlechteren Kräfte darstellt. Wenn der Kern seiner Wesenheit ohnehin ganz im Einzelnen liegt, wenn er innerlich ohnehin verlassen und einsam bleibt, dann läßt sich die Demokratie wohl rechtfertigen: Äußere Ordnung, Mindestmaß von Staatsaufgaben, Sicherheit, das allein ist wesentlich. Ob ein Gerber, Sattler, Steinmetz Präsident dieser Vereinsorganisation ist, kann gleichgültig sein. Und dann, aber nur dann allein, ist auch der Grundsatz folgerichtig und annehmbar! Wohl bedeutet gerade er, daß die niederen Kräfte mehr zur Geltung kommen, als ihrem Werte entspricht, weil die weniger

begabte Masse die Mehrzahl bildet; dafür ist aber ein einfacher mechanischer Grundsatz der politischen „Willensbildung" gewonnen. Heute ist es wohl schwer für einen Demokraten, diese einzige ehrliche und sachgemäße Beweisführung zu vertreten. Denn die Schäden der individualistischen Entwicklung haben im Laufe des letzten Menschenalters mit elementarer Notwendigkeit immer mehr den Staat aus einem bloßen Sicherheitsstaate zu einem Kulturstaate gemacht. Der Staat soll heute nicht mehr bloß „Ordnung machen", er soll das Leben sittlich und geistig gestalten, er soll wirtschaftliche Hilfe, Erziehungshilfe, kurz Kulturarbeit leisten. Daher getraut sich die Demokratie nicht mehr, den bloßen Ordnungsstaat zu verkünden, und nennt sich „sozial"-liberal. Die Demokratie von 1848 aber und 1796 hat anders gesprochen, und sie allein hatte ihre Forderungen bis zu Ende gedacht. Heute jedoch will man die Voraussetzungen nicht mehr (die Äußerlichkeit des Zusammenlebens) und noch weniger die Folgen (den bloßen Ordnungsstaat) und will dennoch Demokrat bleiben!! Wie immer, so liegt auch hier der Mangel in dem Nicht-Zurückgehen auf die Grundsätze, denen eine kasuistische Wissenschaft abhold wurde. Wer Individualist ist, Mechanisierung und Gleichheit wirklich will, kann Demokrat sein, wer aber den Kulturstaat will, ein Geistiges vom Staate verlangt, kann nicht mehr Demokrat sein.

Der Universalist, der im Staate eine Organisation des g e i s t i g e n Lebens sieht, muß die fruchtbarste Vergemeinschaftung wollen, die Herrschaft der Besten, nicht die gleiche Herrschaft aller, nicht die Herrschaft der Menge.

Was Aristoteles von der Welt sagt: „Das Universum ist keine Vielheit ohne Sinn und Steuer" — müssen wir das nicht auch von der Gesellschaft sagen? „Das Seiende will nicht schlecht regiert werden."[1] /

§ 19. Die wirtschaftliche Krise der Gegenwart oder die Krise des Kapitalismus

Wir haben die Krise der Demokratie prüfend betrachtet. Die andere große Krise des Individualismus ist die wirtschaftliche, die Krise des Kapitalismus.

[1] Aristoteles: Metaphysik, deutsch von Eugen Rolfes, 3. Aufl., Leipzig 1928, XII, 10 (= Philosophische Bibliothek, Bd 2 b—3 b).

Der Kapitalismus ist wirtschaftlicher Individualismus[1] und als solcher vor allem ein Inbegriff von Freiheit, er ist die Durchführung des Grundsatzes wirtschaftlich freier, ungehemmter Betätigung. Vor allem ist es das freie Privateigentum, von dem die wirtschaftliche Freiheit ausgeht (errungen durch Verneinung und Überwindung der zünftlerischen und merkantilistischen Bindungen der früheren Zeit), und auf dessen Grundlage sie hauptsächlich drei Formen annimmt: die Gewerbefreiheit (mit Berufsfreiheit und Freizügigkeit), der freie Wettbewerb und der freie Arbeitsvertrag. Die grundsätzlich vollständige, wenn auch praktisch niemals erreichte, wirtschaftliche Freiheit ist das oberste Kennzeichen des Kapitalismus.

Anders steht es mit der wirtschaftlichen Gleichheit. Gleichheit heißt hier lediglich, daß jeder die gleiche formelle M ö g l i c h k e i t hat, dasselbe zu tun wie der andere: die gleiche Gewerbefreiheit, Vertragsfreiheit usw.; aber hat er auch die gleichen Mittel, von der wirtschaftlichen Freiheit Gebrauch zu machen, den gleichen Kapitalbesitz? Das trifft nicht zu. Daher ist die Gleichheit in der kapitalistischen Wirtschaftsordnung keine sachliche Gleichheit, sondern nur eine mögliche gleiche Freiheit (während die politische Gleichheit in der Demokratie äußerlich annähernd erreicht wird). Da es nun geschichtlich gegeben ist, daß ungleiche Wirtschaftsmittel dem Einen zur Verfügung stehen, daher gerade aus den Freiheitsvoraussetzungen neue wirtschaftliche Ungleichheit entstehen muß (weil der Wettbewerb mit ungleichen Mitteln geführt wird), so muß sich im Laufe der kapitalistischen Entwicklung die Ungleichheit notwendig mehr vergrößern. Greifen wir nur das Verhältnis zwischen Arbeiter und Kapitalisten und das zwischen Kapitalisten und Verbraucher heraus. Der Kapitalist ist, wie Böhm-Bawerk im Sinne der individualistischen Theorie[2] richtig sagt, derjenige, der „Gegenwartsgüter" (den /

---

[1] Siehe oben S. 88.

[2] Zusatz zur dritten Auflage. In Wahrheit ist der Unternehmer nicht nur durch den „Kauf" von Elementen und den „Verkauf" von Erzeugnissen gekennzeichnet, sondern durch seine organisatorische Leistung (der Ein- und Umgliederung). Das Unternehmereinkommen kann daher nach innen hin als Organisatorenprämie (oder auch technische Erfinderprämie), nach außen hin als Vergütung für die Eingliederung in den Markt, die „Marktreife", bestimmt werden. Auch das A r b e i t e r e i n k o m m e n (der Lohn) hat ganz andere Grundlagen, als Ricardo (und mit ihm später Marx) annahm. Führende Leistungen des Arbeiters begründen z. B. eine G e s c h i c k l i c h k e i t s - und T a l e n t -

Lohn, für den man sich sofort Genußgüter kaufen kann) feilhat; der Arbeiter ist derjenige, der „Zukunftsgüter" feilhat (die Arbeitskraft, mit der erst Erzeugnisse herzustellen sind, die in späterer Zeit genußfähige Güter werden sollen). Wer nur Zukunftsgüter feilhat, der Arbeiter, verhungert, wenn er nicht Gegenwartsgüter dafür eintauschen kann: wer Gegenwartsgüter feilhat, der Kapitalist, kann nicht verhungern, er ist daher bei Abschließung des Arbeitsvertrages die stärkere Partei. Auch zwischen dem Kapitalisten und Verbraucher besteht ein ähnliches Verhältnis. Der überlegene Großkapitalist hat in der Erzeugung, im Handel, im Verkaufe, im Kredit oft eine monopolartige Stellung, der Verbraucher (Abnehmer) muß sich dann dieser verhältnismäßigen Überlegenheit beugen.

Ist so die Ungleichheit ein wesenhafter Bestandteil der kapitalistischen Wirtschaftsordnung — dann ist diese kein Analogon, keine Entsprechung zu Liberalismus und Demokratie, überhaupt zum Naturrecht, wo die Freiheit mit [staatsbürgerlicher] Gleichheit gepaart ist, sondern eine Entsprechung zum Machiavellismus. Naturrecht ist Ausschaltung des freien Kampfes durch Vertrag, der jeden auf gleichem Fuß behandelt; Machiavellismus aber ist: freier Kampf zwischen Stärkeren und Schwächeren; Sieg des Stärkeren über den Schwächeren. Der Kapitalismus ist nicht wirtschaftlicher Liberalismus, sondern wirtschaftlicher Machiavellismus.

Dies möchte ich als eines der wesentlichsten Ergebnisse unserer Untersuchung betrachten. Ich erblicke eine verhängnisvolle Unklarheit darin, daß der Kapitalismus als „Individualismus" im liberalen, das heißt im naturrechtlichen Sinne betrachtet, ja ausdrücklich mit dem Naturrecht in einen Topf geworfen wird, indem er stets als

---

prämie (oder „Rente"); ferner die Ergiebigkeit (a) seiner persönlichen Leistungen (b) des Betriebes, in dem der Arbeiter tätig ist, (c) seines Geschäftszweiges, (d) seiner Volkswirtschaft (folgend zum Teil aus dem Naturreichtum und inneren Eigenmarkte der Volkswirtschaft, zum Teil aber aus ihrer Gliedstellung in der Weltwirtschaft); (e) des Anteils der Volkswirtschaft am Gesamtertrage der Weltwirtschaft (weshalb z. B. der englische Arbeiter einen höheren Lohn hat als der deutsche); endlich dazu (f) die Gestaltung des Kapitals höherer Ordnung im besonderen (man denke an Sozialpolitik, Kollektivverträge und dergleichen) — das sind die wahren Grundlagen der Lohnbildung. Das „eherne Lohngesetz" Ricardos, das Marx beibehielt, ist theoretisch unrichtig. — Vgl. unten S. 155 ff. und 141 f. (vgl. mein Buch: Tote u. lebendige Wissenschaft, 4. Aufl., Jena 1935, S. 335 ff. u. 349 ff.; jetzt 5. Aufl., Graz 1967, S. 301 ff. und 313 ff. [= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 6]).

wirtschaftlicher Liberalismus gilt! Das Wesen des Kapitalismus ist wohl Individualismus, aber nicht naturrechtlicher — der eben den Wettkampf aller, das bellum omnium contra omnes, verwirft und im Urvertrag das Recht auf den Sieg des Stärkeren abschafft; sondern machiavellistischer Individualismus, der dem Stärkeren den Sieg und die Palme zuerkennt. Dies ist ausschlaggebend, ist unentbehrlich, wenn man begreifen will, was „Kapitalismus" bedeutet. Marx z. B. hat dies ebensowenig gewußt, wie die theoretischen Begründer der kapitalistischen „Wirtschaftsfreiheit" Quesnay, Smith und Ricardo.

So viel über den gesellschaftstheoretischen Begriff des Kapitalismus. Wer sich diesen klar macht, versteht auch, warum der Kapitalismus vom Tage der Geburt an schon seine Widersacher und Bekämpfer fand. Kapitalismus, als die ungehemmt ausgenützte Möglichkeit des wirtschaftlich Stärkeren, den wirtschaftlich Schwächeren zu übertreffen, ist in der Tat (trotz größter wirtschaftlicher Vorteile) eine barbarische Lebensform, ist derselbe brutale, blutrünstige Individualismus, der in der Renaissance mit Gift und Dolch auftrat. Es ist daher kein Wunder, daß er geschichtlich den Tod im Herzen trug schon an dem Tage, da er geboren wurde. Kaum war in der französischen Revolution die Wirtschaftsfreiheit ausgesprochen worden, als schon die Verschwörer am Werke waren, sie durch Kommunismus zu beseitigen — / Babeuf und Darthé, die Häupter der „Verschwörung der Gleichen", die sich gegenseitig in ihre Dolche stürzten, als sie vom Richter das Todesurteil vernahmen. Ähnliches findet sich zur Zeit des Frühkapitalismus, ebenso zur Zeit des antiken Kapitalismus. Das zeigt deutlich die innere Notwendigkeit, die vom Kapitalismus zu den Forderungen des Sozialismus drängt. Denn die Verneinung des machiavellistischen Kapitalismus ist der Versuch, das Naturrecht auch in der Wirtschaft durchzuführen, ist schon der „Sozialismus"[1]. In diesem Sinne ist die oft gehörte Behauptung richtig, daß Liberalismus und Sozialismus die Früchte eines Stammes seien.

Dieser soziologischen Ansicht des Kapitalismus tritt die volkswirtschaftliche zur Seite, die aber nicht allein durch die Vorzugsstellung des Kapitalisten bezeichnet ist, sondern auch durch die

---

[1] Näheres darüber siehe unten S. 185.

schöpferische, aufbauend-organisierende Leistung des Unternehmers, die ungeheure Kraftentfaltung aller nach außen durch Wettbewerb, sowie durch die Beweglichkeit aller Verhältnisse in der unorganisierten Wirtschaft.

Worin liegt das Versagen, die Krise des Kapitalismus? Diese Frage ist lange nicht so einfach und eindeutig zu beantworten, wie die Sozialisten meinen, so wenn Marx das Wesen des Kapitalismus mit Mehrwert-Raub, mit Ausbeutung des Arbeiters glaubt bezeichnet zu haben. (Mit dieser marxistischen Lehre werden wir uns noch genauer beschäftigen.) Dieses bloß verneinende Moment kann keinesfalls bezeichnend sein für den Kapitalismus; denn daß er auch Aufbauendes leistet, ja daß in gewissem Sinne gerade er das Höchstmaß an wirtschaftlichem Fortschritt und Kraftaufwand nach außen bedeutet, zeigt schon der oberflächlichste Blick auf die Wirtschaftsgeschichte des 19. Jahrhunderts, auf die ungeahnte Entwicklung aller produktiven Kräfte, auf die ungeheure Vermehrung der Bevölkerung der alten wie der neuen Welt, auf das Steigen der Einkommen, der Arbeitslöhne (auch als Reallöhne betrachtet), das Wachsen der Vermögen und Steigen des Wohlstandes überhaupt[1]. Der Kapitalismus hat seine Schwäche nicht in den wirtschaftlichen Leistungen selbst, die unter Umständen im Gegenteil seine ureigenste Stärke sind (wovon später mehr siehe unten Seite 197 f. und § 22); auch zuletzt nicht einmal in der Verteilung, in der Elendsanhäufung, denn diese ist, wie die letzte Entwicklung vor dem Kriege gezeigt hat, überwindbar und liegt zum Teil auch nur in der stürmischen Vermehrung der Erzeugungsgrundlage auf Kosten der Verbrauchsgrundlage[2]: seine eigentlichen Schwächen liegen auf geistigem Gebiete — wie bei allem Individualismus. Der Zunftgeselle hatte einen Stand, als ein ihm Zukommendes; daher geistige Haltung, Korpsgeist und eigenen Ehrbegriff; der Industriearbeiter ist im Vergleiche dazu verstoßen, standlos, entwurzelt, atomisiert. Auch ist er „ewiger Arbeiter“, der Zunftgeselle / konnte in der Regel Meister werden. Der Zunftgeselle nahm als

[1] Dazu vergleiche z. B. William James Ashley: Der Aufstieg der arbeitenden Klassen in Deutschland, Tübingen 1906.

[2] Vgl. dazu unten S. 248 f.

vollwertiges Glied seines Standes auch am gesamten Leben des Staates und Volkes teil. Denn sein Stand hatte wieder eine ihm zukommende Stelle im Gesamtganzen von Staat und Gesellschaft. Der atomisierte Arbeiter dagegen steht allein. Mit dieser Atomisierung, Deklassierung hängt dann unmittelbar zusammen: die Unsicherheit des Daseins. Neue Maschinen, neue Arbeitsverfahren, Wirtschaftskrisen, Krankheit, mindere Leistungsfähigkeit, neue Zoll- und Handelsverträge konnten den Arbeiter stets auf das Pflaster werfen und ihn (besonders vor dem Eintreten des Versicherungszwanges, der Sozialpolitik, der Gewerkvereine) der Vernichtung überliefern; und auch nach dem Eintreten der Einschränkungen durch Sozialpolitik und Gewerkvereine wirken derartige Zufälle auf den Arbeiter noch oft genug deklassierend. Dieses ist die dunkle Schattenseite des Wörtchens „freier Wettbewerb", „Gewerbefreiheit". Für den Zunftgesellen war gesorgt, weil die Wirtschaft körperschaftlich geordnet war, für den Arbeiter kann nie ähnlich gesorgt werden, solange die Wirtschaft frei, die Person standlos ist. Mit Armut kann sich die Menschheit abfinden, arm wird sie auch immer sein und bleiben. Aber mit Standlosigkeit, Existenzunsicherheit, Entwurzeltheit, Nichtigkeit können sich die betroffenen Volksteile niemals abfinden. Sogar die wirtschaftlichen Sieger, die von allem den Vorteil haben, die Unternehmer und Kapitalisten, leiden unter einer ähnlichen Standlosigkeit, geistigen Ungleichartigkeit, geistigen Ungegründetheit und Nicht-Zusammengefaßtheit; daher gleichfalls unter Mangel an Korpsgeist und Standesehre, unter der bloßen Äußerlichkeit des Erworbenen und Geleisteten. Sie sind einzeln für sich, können nur durch Geld und Reichtum gelten, nicht aber wie Zunft und Feudalität eigene Kulturformen, eigene geistig-sittliche Lehensstile ausbilden. In der Gemeinschaftslosigkeit ihres Einzeldaseins müssen sie im Gegenteil als Kulturzertrümmerer wirken. Aus dem gleichen Grund der Verbandlosigkeit sind sie selbst von Existenzunsicherheit nicht verschont: Krisen, Konjunkturen, Spekulationen, umstürzende Erfindungen, weltwirtschaftliche Änderungen vernichten auch den Kapitalisten. Proletarisierung und Wirtschaftskrise sind demnach Merkzeichen des Kapitalismus.

Der Mangel im Geistig-Sittlichen, das Loslösen aller von allen, die Atomisierung, und die damit geschaffene Veräußerlichung des Lebens, das ist die eigentliche Krise des Kapitalismus, die Krise in der Wurzel. Der Kapitalismus ist ebenso gegen die Natur der Wirtschaft, wie der politische Individualismus gegen die Natur des Staates.

Die Folge dieser Grundeigenschaft der kapitalistischen Ordnung ist, daß sich der Kapitalismus auch praktisch niemals vollständig zu verwirklichen vermochte, trotz des vollkommenen Sieges der individualistischen Zeitanschauungen! Er konnte niemals seine Grundforderungen vollständig und rein durchsetzen: Die volle Wettbewerbsfreiheit, die volle Gewerbefreiheit, die volle Freiheit des Arbeitsvertrages, die volle Zoll- und Handelsfreiheit wurden / nie und nirgends, selbst nicht in den liberalsten Ländern und Zeitläufen verwirklicht. Stets sind und waren vorhanden Konzessionen, Monopole, Sonderstellungen (später gar Kartelle, Trusts, Ringe und Verabredungen aller Art), ferner genossenschaftliche Bildungen mit und ohne Staatsmitwirkung, Zölle, Frachten und Verwaltungsschutz (z. B. Differenzialsätze in Fracht- und Steuerwesen); weiter: Gewerkvereine mit ihren Zusammenfassungen, ihren Arbeitseinstellungen und Verrufen; dann alle die zahllosen gesetzlichen Einschränkungen und Vorschriften über die Arbeitszeit, Arbeitsart, Entlohnungsweise, Kinder-, Frauen- und Jugendlichenarbeit, über unlauteren Wettbewerb, über Lehrlingswesen, gewerblichen Unterricht und sonstigen Regelungen, die alle das Gepräge von mildernden und helfenden Maßnahmen, von Organisierungsmaßnahmen, also gegen die Wirtschaftsfreiheit, haben. Der Kapitalismus ist ja geschichtlich nur schrittweise an die Stelle der ständischen Stadtwirtschaft, der merkantilistischen Monopole und Privilegien und der ländlichen (verhältnismäßig) geschlossenen Hauswirtschaft getreten. Das heißt aber: Während seines Entstehens war ein großer Teil der Wirtschaft immer ständisch gebunden. Und dieser neuen Grundtatsache gesellt sich die weitere zu: **Je mehr der Kapitalismus an die Stelle der alten organisierten Wirtschaftsformen trat, um so mehr erzeugte er, selbsttätig und unbewußt, aber mit unabänderlicher Notwendigkeit wieder Ersatzorganisationen im Sinne ständischer Bindung.** Denn alle die früher genannten Bindungen und Einschränkungen bedeuten, wie schon erklärt, nicht nur Einschrän-

kungen der Wirtschaftsfreiheit im verneinenden Sinne, sondern bedeuten stellvertretende Organisierungen im aufbauenden Sinne, bedeuten den zwar wildgewachsenen, nicht planmäßigen, unzulänglichen, aber um so vielsagenderen Versuch, eine neue Art von Verständischung der Gesellschaft an die Stelle der verlassenen mittelalterlichen zu setzen! So erweist sich der Kapitalismus als ganz und gar wider die Natur der Wirtschaft und der Gesellschaft, er muß gegen den Willen der Zeit und des Zeitgeistes Bindungen in die atomisierte Wirtschaft einbauen.

Die inneren Krisen des Kapitalismus stellen sich sohin in dem Maße ein, als er, selbst an die Stelle der früheren organisierten Wirtschaft tretend, Atomisierung erzeugt. Der Atomisierung folgen die krisenhaften Gegenwirkungen auf dem Fuße. Es gehört hierher alles, was universalistischen Einschlag und daher eine organische Gegnerschaft gegen den Kapitalismus hat. Daher sind uns jene Negationen des Kapitalismus schon sämtlich als universalistische Gegenströmungen gegen den Individualismus von früher her bekannt.

Da ist zunächst die Sozialpolitik, die wir schon früher[1] in ihrem Wesen dahin bestimmten, daß sie nicht nur Hilfe für die bedrängten Gruppen der Gesellschaft, sondern noch dazu: daß sie diese Hilfe durch Organisierung, nämlich durch Organisierung des Arbeitsvertrages, des Wirtschaftsvorganges überhaupt, bringt. Nichts ist bezeichnender als gerade die Entwicklung der Sozialpolitik. Im Anfang bestand sie nur in allgemein regelnden Vorschriften / des Gesetzgebers selbst (z. B. Arbeitstag, Sonntagsruhe). Immer mehr aber ging sie dazu über, Selbstverwaltungskörper zu schaffen, die den Beteiligten eine bestimmte Tätigkeit auferlegten und offenhielten, z. B. im sozialen Versicherungswesen, im Einigungs- und Gewerbegerichtswesen, zuletzt in den Arbeiterkammern. Immer offenkundiger arbeitete sie so an der Schöpfung neuer ständischer Körperschaften zum Ersatz für die alten.

Da sind ferner die ebenfalls schon erwähnten Gewerkvereine, die ganz unmittelbar eine Bindung, eine Organisierung der Arbeitskraft, das heißt eine Organisierung von Elementen des Wirtschaftsganges dort darstellen, wo der Kapitalismus vereinzelte, atomistisch zerstreute Elemente haben wollte.

[1] Siehe oben S. 98 f.

Am ausgeprägtesten und durchgreifendsten haben das Gepräge der eigenwüchsigen Selbstorganisierung der freien Wirtschaft die Verbände nach Art der Kartelle, Trusts, Ringe und ähnlicher Vereinbarungen, die mit der Zeit namentlich dort eine immer größere Ausbildung erlangten, wo Zollschutz und ähnliche monopoloide Verhältnisse die innere Bindung, die innere ständische Sonderung und Sondergruppierung erleichterten. Überhaupt haben die Zölle selber schon die Bedeutung einer Bindung und mittelbaren Regelung der Wirtschaft gegenüber dem Freihandel.

Weiter ist von Wichtigkeit die Genossenschaftsbewegung, die in Erzeugungs-, Kredit-, Verkaufs- und Verbrauchervereinigungen ebenfalls ganz unmittelbar eine sozusagen örtliche (partielle) Organisierung im Wirtschaftskörper, eine begrenzte Verständischung der Wirtschaft darstellt. Allerdings handelt es sich dabei um „Selbsthilfe", wie der Liberalismus, um das individualistische Moment darin zu betonen, ausdrücklich und nicht mit Unrecht hervorhebt, also nicht um planmäßige gesellschaftliche Gestaltung, sondern nur um frei auflösbare, voneinander mehr oder weniger unabhängige Teilorganisationen. Jedoch müssen diese (wie alle anderen) wirtschaftlichen Organisationen um so mehr echt ständische Art annehmen, je mehr sie mit der Zeit nicht einzelnen Wirtschaftern, sondern wieder ganzen Organisationen gegenüberstehen und darum als Glieder eines großen Organismus sich zu benehmen gezwungen sehen[1].

Schließlich kommt noch die wichtigste und größte Krise des Kapitalismus in Betracht, die allerdings ebensosehr auf geistigem wie rein wirtschaftlichem Gebiete liegt: Der Sozialismus. Obwohl zugleich mit dem Kapitalismus geboren, erlangte er größere Bedeutung erst in der Gestalt des Marxismus. Dieser verkörpert in der Form der sozialdemokratischen Bewegung die eigentlich bedrohliche, die akute Krise des Kapitalismus. Er will eine kollektive Wirtschaftsordnung an die Stelle der kapitalistischen setzen, alle Schäden der freien Wirtschaft aufheben, aber ihre Vorteile erhalten, ja steigern. Allein, ob dem so ist? Ob hier nicht eine Selbsttäuschung vorliegt? Es entsteht für uns die Aufgabe, diese Lehre, welche die politisch-wirtschaftliche Krise des Kapitalismus heute zu einer be-

---

[1] Vgl. S. 219 ff. und öfter.

drohlichen gemacht hat, genauer zu betrachten. Es kommt fast alles darauf an, diese heute entscheidend wichtige Lehre genauer kennenzulernen und — ihre eigene Krise ebenso zu verstehen, / wie die Krise des Kapitalismus selbst. Denn, so grotesk es klingen mag, das gehört nun einmal zu den Merkmalen unseres Zeitgeistes, daß diese Lehre, die den Kapitalismus aus dem Sattel heben will, in sich selbst wieder eine schwere Krise trägt. Es wird sich auch da wieder zeigen, daß es überall eine individualistische Krise ist, die das politische Ideenleben, die das gesamte geistige Leben unserer Zeit durchmacht.

§ 20. Der Marxismus

Darstellung des Marxismus als Wirtschaftslehre, Geschichtsphilosophie und Staatslehre

I. Die Wirtschaftstheorie des Marxismus

Was die Gesamtlehre Marxens als wissenschaftliches Gebäude erscheinen ließ, ist hauptsächlich seine Wirtschaftstheorie, in der er, auf Ricardo und Smith aufbauend, ein Begriffsgebäude von großem Scharfsinn und großer Abgezogenheit errichtete, das, obwohl es ein streng wissenschaftliches Äußeres hat und eher einen logistischen als parteipolitischen Eindruck macht, dennoch die vornehmste Stütze der politischen Werbung wurde. Im folgenden kann es sich nicht um eine erschöpfende Abhandlung der Lehre, sondern nur um eine Darstellung der wesentlichsten Punkte handeln.

A. Gut, Reichtum, Wert

An der Spitze der marxistischen Lehre stehen die Begriffe des Reichtums und des Gutes. Ein wirtschaftliches Gut ist ihm nur das äußere „Ding", das heißt das stoffliche Gut oder Sachgut („Ware"). „Reichtum" sodann ist ihm eine Summe von stofflichen Waren. Marx beginnt sein Hauptwerk, das „Kapital", mit den Worten: „Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine ‚ungeheure Warensammlung', die einzelne Ware als seine ‚Elementarform'".[1]

[1] Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Bd 1, Hamburg 1867, S. 1. Den Unterschied von „Gut" und „Ware" bei Marx übergehen wir als unwesentlich.

Der Tauschwert der Waren beruht nach Marx auf der Arbeit, die in ihnen vergegenständlicht ist. Wert ist ihm sozusagen „gefrorene Arbeit", darin folgt Marx ganz seinen individualistischen Vorgängern Ricardo, Smith und anderen. Marx fragt: Wie ist das Austauschverhältnis zweier Waren, z. B. 20 Ellen Leinwand = 1 Rock, überhaupt möglich, da doch ganz verschiedene Gebrauchswerte in beiden Waren stecken?, und antwortet (nach mißverstandenem Vorbild des Aristoteles[1]): Da eine Gleichung überhaupt nur möglich ist bei „Kommensurabilität" des Verglichenen, so ist auch jene der Waren nur möglich als Gleichung einer „kommensurablen Quantität". Welche ist diese? — die wertbildende Substanz, die in beiden Waren steckt, nämlich Arbeit! Da der Gebrauchswert der Waren ganz verschieden sei, müsse von ihm abgesehen werden, es verbleibe als vergleichbar nur ihre Eigenschaft, „Arbeitsprodukt" zu sein. „Als Gebrauchswerte", sagt Marx, „sind die Waren vor allem verschiedener Qualität, als Tauschwerte können sie nur verschiedener Quantität sein, enthalten also kein Atom Gebrauchswert."[1] Marx geht hier über die / Lehre seiner Vorgänger jedoch insofern hinaus, als er nicht (wie Ricardo) die Menge einfacher Arbeit für den Wert bestimmend sein läßt, sondern die „gesellschaftlich notwendige Durchschnittsarbeit", die jeweils zur Herstellung eines Gutes nach dem Stande der Technik usw. nötig ist.

B. Die Fruchtbarkeits- und Erzeugungslehre. Der Güterumlauf

Der Tausch beruht nach Marx auf der Gleichheit der Werte, die Werte sind gefrorene Arbeit — aber gefrorene Arbeit wessen, woran? Die Antwort auf diese Frage ist entscheidend für die Fruchtbarkeits- oder Produktivitätslehre Marxens. Da nur an Sachgütern (stofflichen „Waren") sich Arbeit zu Werten vergegenständlicht, so bildet nur die stofflich-sachlich sich niederschlagende Arbeit Werte; das heißt einmal: nur lebendige Arbeit ist produktiv (nicht etwa die Maschine, das Kapital, welches „vorgetane Arbeit" ist), sodann: *nur Handarbeit ist produktiv*, denn nur Handarbeit ist es, welche Sachgüter herstellt. Marx selbst hat diese Folgerungen

[1] Ebenda, S. 4.

nicht mit ganzer Schärfe gezogen, aber tatsächlich mit dieser Lehre immer gearbeitet. — Die Folge davon ist, daß die „Zirkulation", oder der „Güterumlauf" (der Handel) von Marx ausdrücklich als unproduktiv erklärt wird, weil er dem Sachgut selbst keine Arbeit mehr zusetzt. Der Güterumlauf vollzieht sich, sagt Marx, lediglich nach der Formel:

Ware — Geld — Ware
W — G — W

was, da W dabei gleich bleibt, notwendig bedeutet, daß die Wertgröße und Wertsubstanz sich dabei nicht verändert. Es ist natürlich, daß die Zirkulationsgleichung dieselbe Gleichung ist wie die Tauschgleichung überhaupt (z. B. Leinwand gegen Rock). Im Fortgang der Gleichungen kann sich der Wert daher nicht vermehren, falls nicht eine Veredelung der Güter dazwischen tritt, falls nicht neue Arbeitsmengen zugesetzt werden.

C. Lohn, Mehrwert

Der kapitalistische Erzeugungsvorgang ist nun gleichfalls durch einen Tauschvorgang gekennzeichnet, und zwar dadurch, daß die Ware Arbeitskraft nach ihrem inneren Werte, dem Arbeitswerte, vom Kapitalisten gekauft, das Erzeugnis dieser Arbeitskraft vom Kapitalisten ebenfalls nach seinem Arbeitswert verkauft wird. Hier ergibt sich nun ein verhängnisvoller Unterschied zwischen den beiden Werten, der den ganzen kapitalistischen Erzeugungsgang zur Ausbeutung, zur „Exploitation" des Arbeiters stempelt und die schärfste Anklage gegen die ganze kapitalistische Ordnung in sich schließt. Die Ware Arbeitskraft hat nämlich in sich als wertbildenden Bestandteil, ebenso wie jede andere Ware, nur ihren eigenen Arbeitsgehalt, das heißt ihre Erzeugungskosten („Reproduktionskosten"). „Der Wert der Arbeitskraft löst sich auf in den Wert einer bestimmten Summe von Lebensmitteln"[1], die dem Arbeiter die Fristung des Lebens ermöglichen. Die Erzeugnisse haben als wertbestimmende Substanz gleichfalls ihre Erzeugungskosten, die sich aus der Aufwendung von Arbeit ergeben, in sich, das heißt die

[1] Karl Marx: Das Kapital, Bd 1, Hamburg 1867, S. 134.

Summe der Arbeitsstunden, die als gesellschaftlich notwendige Durchschnittsarbeit / auf sie verwendet wurden. Wenn daher jene Lebensmittel, welche die Arbeitskraft braucht, z. B. sechs Stunden gesellschaftlicher Durchschnittsarbeit darstellen (also der Tageswert der Ware Arbeitskraft sechs Stunden beträgt), aber zwölf Stunden lang gearbeitet wurde, also Erzeugnisse im Wert von zwölf Stunden hervorgebracht wurden (weil zwölf Stunden lang den Rohstoffen Wert zugesetzt wurde), so entsteht ein Überschuß — der *Mehrwert*. Der Erzeugungsvorgang ist daher in zwei Abschnitte zu unterscheiden: „Notwendige Arbeit" und „Mehrarbeit" („Surplus-Produktion"), die eine ernährt den Arbeiter, die andere liefert dem Kapitalisten Profit, die eine ist bezahlte Arbeit, die andere unbezahlte Arbeit, Ausbeutung. — Dieser Mehrwert ist es, der dann in den besonderen Gestalten von Profit, Zins und Rente erscheint. Profit, Zins, Rente sind nicht das, was die bürgerliche Volkswirtschaftslehre in sie alles hineingeheimnissen will, sondern in ihrer „Materiatur" unbezahlte Arbeit[1].

Überblicken wir diese Lehre, so finden wir in ihr enthalten: (a) daß eine arteigene Kapitalverrichtung (der etwa ein Kapitalzins zuzurechnen wäre) nicht vorhanden ist — Kapital ist daher nur ein Mittel für Ausbeutung, „*Kapital ist Mehrwert hekkender Wert*", wie Marxens berühmte Formel sagt; (b) daß nur lebendige und Sachgüter ergebende Arbeit neuen Wert schafft (denn nur Arbeit schafft Überschuß, „Mehrwert", nicht aber das

[1] Zusatz zur dritten Auflage. Da nur lebendige Arbeit fruchtbar ist, nicht aber „vorgetane" Arbeit, das Kapital, dieses vielmehr nur verrechnet wird, so ergibt sich nach Marx folgende Wertrechnung: Es enthalte ein Gut, z. B. das Werk eines Tischlers, ein Tisch, 100^h lebendige Arbeit, 400^h vorgetane Arbeit (etwa an Holz und an Maschinenabnützung), so ist der Tisch 500^h wert. Der Kapitalist *ersetzt* voll die 400^h an Kapital (vorgetaner Arbeit); er *ersetzt* dem Arbeiter die zur Wiederherstellung der Ware Arbeitskraft aufgewendeten Lebensmittel und dergleichen, die 50^h betragen mögen — der Lohn; es *verbleibt* ein Rest von 50^h, der „Mehrwert", den der Unternehmer in die Tasche steckt. Auf diese Weise würden sich nach Marx die drei Preisbestandteile: Kapitalersatz, Lohn, Mehrwert verrechnen. Diese Rechnung zeigt, was die Theorie behauptet: *Kapital ist nicht fruchtbar*, es wird ersetzt. *Lebendige Arbeit aber ist fruchtbar*. Denn wenn man ihre Kosten ersetzt hat (den Arbeitsstundengehalt der Lebensmittel), so *bleibt doch noch ein Überschuß*, ein Rest — der Mehrwert. Wer Lebensmittel im Werte von 4^h oder 6^h verbraucht, kann 12^h arbeiten, den Gütern daher 12^h Wert zusetzen. Die alleinige Quelle der Fruchtbarkeit ist demnach die lebendige Arbeit.

Kapital); (c) daß eine arteigene Unternehmerverrichtung nicht vorhanden ist — Unternehmergewinn ist daher grundsätzlich „Mehrwert", „Ausbeutung".

Wie man sieht, ist in dieser Lehre auch eine bestimmte Lohntheorie enthalten, nämlich das später sogenannte „eherne Lohngesetz" Ricardos (der Name stammt von Lasalle, die Lehre von Ricardo und Quesnay), wonach der Wert (Preis) der Ware Arbeitskraft mit ihren Wiedererzeugungskosten gleich ist. Hierauf wird später zurückzukommen sein[1].

Wie im Güterumlauf (Handel) kein Wert erzeugt wird, so auch kein Mehrwert. Die vom Kaufmann beschäftigten „merkantilen Arbeiter" können unmöglich Mehrwert für ihn schaffen[2]. Der Profit (Mehrwert) des Kaufmanns bildet sich vom Gesamtwert „pro rata des Teiles, den es [das Kaufmannskapital] vom Gesamtkapital bildet"[3]. /

D. Konzentration des Kapitals. Verelendung. Krisen

Die bisherige Gruppe von Lehrbegriffen Marxens war aus dem Wertgesetze abgeleitet. Daneben aber hat Marx, was nicht beachtet zu werden pflegt, eine andere Gruppe von Lehrbegriffen entwickelt, die von der Wertlehre fast unabhängig ist, und nur die funktionelle Verknüpfung der Wirtschaft, die „Konzentration", betrifft. Der Grundgedanke Marxens ist hier das stetige Reicherwerden der Kapitalisten und die Überlegenheit des Großbetriebs über den Kleinbetrieb, in der Art, wie Heines Verse ihn schildern: „Hast du viel, so wirst du bald — Noch viel mehr dazu bekommen — Wer nur wenig hat, dem wird — Auch das Wenige genommen."

Marx hat dieses Lehrstück infolge gewisser Schwierigkeiten (Nachfrage für die vermehrte Erzeugung, Profitrate, Bevölkerungsvermehrung) bekanntlich nicht genau ausgearbeitet. Im besonderen ist zu bemerken, daß die „Akkumulation des Kapitals" und die „Konzentration" oder „Zentralisation" der Betriebe zu unterscheiden ist. „Akkumulation" entsteht dadurch, daß am Ende jedes Wirtschaftsganges dem Kapitalisten der Mehrwert zufällt, sein

[1] Siehe unten S. 153 ff.

[2] Karl Marx: Das Kapital, Bd 3, 1. Halbband, hrsg. von Friedrich Engels, Hamburg 1894, S. 269 f.

[3] Karl Marx: Das Kapital, Bd 3, 1. Halbband, S. 269.

Kapital sich akkumuliert; „Konzentration" dadurch, daß der mit mehr stehendem Kapital ausgerüstete Betrieb, der Großbetrieb dem kleinen überlegen ist. Marx sagt: „Es ist aber klar, daß die Akkumulation, die allmähliche Vermehrung des Kapitals durch die aus der Kreisform in die Spirale übergehende Reproduktion, ein gar langsames Verfahren ist, im Vergleich mit der Zentralisation, die nur die quantitative Gruppierung der integrierenden Teile des gesellschaftlichen Kapitals zu ändern braucht."[1] Mit diesen großartigen Worten stellt Marx den einfachen Unterschied der Vermehrung des Kapitals durch Überschüsse und seiner Zentralisierung in Betrieben und Händen fest.

Die Formel „Kapital ist Mehrwert heckender Wert" erhält demnach einen dreifachen Sinn: erstens den der Ausbeutung des Arbeiters, zweitens den der Kapitalansammlung oder Akkumulation und drittens den der Zentralisation oder Konzentration der Betriebe.

Letztere ist entscheidend. Indem der Kapitalist den Mehrwert zur künftigen Mehrwertbildung vergrößerten Stils, zur Erweiterung des Betriebes verwendet, führt der kapitalistische Erzeugungsgang, wie Marx dies ausdrückt, zur „Produktion auf erweiterter Stufenleiter". Dies bedeutet aber: Überlegenheit der Großbetriebe, Vernichtung der kleinen Betriebe. Mit diesem Aufsaugungs- und Konzentrationsvorgang ist aber ein innerer Umbau der Betriebe verbunden. Im Großbetriebe, der Maschinen und große Anlagen verwendet, wird das „variable Kapital" (Lohnkapital) verhältnismäßig kleiner, das „konstante Kapital" (Anlagekapital) verhältnismäßig größer. Auf diese Weise werden im Laufe der Konzentrationsbewegung immerzu Arbeiter, die durch Maschinen verdrängt wurden, auf das Pflaster geworfen. Diese bilden die lohndrückende „industrielle Reservearmee", und der ganze Vorgang vollzieht sich notwendig unter fortwährenden Erschütterungen oder Krisen. Krisen entstehen also nach Marx durch die Veränderung der organischen Zusammensetzung des Gesamtkapitals aus konstantem und variablem Kapital[2]. Das bedeutet schließlich eine Selbstaufhebung der / kapitalistischen Wirtschaft: Einerseits Konzentration des Kapitals wie der Betriebe in den Hän-

[1] Karl Marx: Das Kapital, Bd 1, Hamburg 1867, S. 592.

[2] Hierin liegt, daß sich die Krisen (1) zyklisch vollziehen, weil sie immer wieder durch Vernichtung der jeweils kleineren Betriebe überwunden werden; und (2) daß sie durch „Überkapitalisation", wie man heute sagt, das heißt durch Vermehrung des „konstanten Kapitals", entstehen. Beide Fehlgedanken hat die „bürgerliche Nationalökonomie" übernommen und vertritt sie bis heute. Vgl. unten S. 169 f. (Zusatz zur 4. Aufl.).

den weniger, anderseits Proletarisierung und Verelendung der großen Massen („Verelendungstheorie"). Zuletzt werden den großen besitzlosen Volksmassen wenige „Kapitalmagnaten" gegenüberstehen. Dann werden die Massen den ohnehin schon kollektiven Betrieb auch in einen kollektiven, gesellschaftlichen Besitz umwandeln. „Die Zentralisation der Produktionsmittel erreicht einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. „Die Expropriateure werden expropriiert."[1] Die Proletarier übernehmen die ohnehin schon vergesellschafteten Erzeugungsmittel in ihr Eigentum: Aus der Konzentration folgt der Kommunismus.

Mit diesem Schlußsteine wird das blendende Begriffsgebäude der Wirtschaftslehre Marxens gekrönt. Wie allerdings die „Kollektivierung der Erzeugung", die Verteilung, die ganze Zukunftsgesellschaft im einzelnen zuletzt zu denken sei, hat Marx absichtlich nicht näher entwickelt, um nicht in die Fehler der utopischen Sozialisten von früher zu verfallen, sondern wissenschaftlicher Sozialismus zu bleiben, der sich mit der Darlegung der Entwicklungsgesetze bescheidet.

Zusatz zur dritten Auflage

Der Kommunismus wird zwei Entwicklungsstufen haben. Zuerst nehmen die Arbeiter alle Erzeugungsmittel in Besitz und verwirklichen das „Recht auf den vollen Arbeitsertrag", dadurch nämlich, daß jeder Arbeiter für so viele Arbeitsstunden Waren aus den öffentlichen Speichern entnehmen darf, als er selbst geleistet hat. („Jedem nach seiner Leistung.") Später wird die Güterfülle so groß sein, daß „jeder nach seinen Bedürfnissen" versorgt werden kann[2].

II. Die materialistische Geschichtsauffassung

Während Marxens wirtschaftliche Lehre in einem schwierigen wissenschaftlichen Werke, dem „Kapital", abgeschlossen vorliegt, ist seine Geschichtsphilosophie niemals in einer geschlossenen oder auch nur zusammenfassenden Gestalt entwickelt worden. Das führt zu vielen Unsicherheiten und willkürlichen Auslegungen, namentlich

---

[1] Karl Marx: Das Kapital, Bd 1, Hamburg 1867, S. 728.
[2] Vgl. unten S. 179 f., 189 f. und öfter.

in der neu-marxischen Schule. Wir wollen uns im folgenden lediglich an die sachlichen Grundgedanken halten, von der materialistischen Philosophie absehen, die diesen Gedanken wieder zugrunde liegt und hoffen, dadurch den Schwierigkeiten, die hier liegen, zu entgehen. Als diese Grundgedanken sind zu betrachten: Die Umweltlehre, die Lehre von der führenden Stellung der Wirtschaft in der gesellschaftlichen Umwelt, die Lehre vom Klassenkampfe und die dialektische Methode.

A. Umweltlehre und Umwelt

Marxens Geschichtsphilosophie beruht durchaus auf dem Gedanken, daß der Mensch von seiner Umwelt schlechthin abhängig, daß er eine Funktion seiner Umwelt sei. „Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt, ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt", sagt Marx im Vorwort seiner 1859 veröffentlichten Schrift, „Zur Kritik der politischen Ökonomie". Welche ist nun diese gesellschaftliche Umwelt? In ihr ist /

(1) die Wirtschaft das Bestimmende, Erstwesentliche. Sie ist der Kern der Gesellschaft, der „Unterbau", auf dem sich alle ihre geistigen Inhalte, als da sind Recht, Religion, Philosophie, Wissenschaft, Kunst als „Überbau" erheben. Alle diese geistigen Inhalte sind nur die Reflexe des Wirtschaftlichen, sind nur die „Ideologie", die sich vom Wirtschaftlichen ableitet.

Friedrich Engels, der getreue Eckhart Marxens, hat diesen Gedanken so formuliert: „Daß die Produktion und nächst der Produktion der Austausch ihrer Produkte die Grundlage aller Gesellschaftsordnung ist; daß ... die Verteilung der Produkte und mit ihr die soziale Gliederung in Klassen oder Stände sich darnach richtet, was und wie produziert, und wie das Produzierte ausgetauscht wird. Demnach sind die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen zu suchen nicht in den Köpfen der Menschen, in ihrer zunehmenden Einsicht in die ewige Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern in den Veränderungen der Produktions- und Austauschweise; sie sind zu suchen nicht in der Philosophie, sondern in der Ökonomie der betreffenden Epoche."

(2) Die Wirtschaft selbst ist zu denken als ein Mechanismus, dessen Entwicklung von unabänderlichen Naturgesetzen eindeutig bestimmt wird. Das entscheidende Bewegungs- und Entwicklungsgesetz ist das Gesetz der Konzentration des Kapitals, welches Vernichtung der Kleinbetriebe, Verelendung der Masse, Entstehen der industriellen Reservearmee und schließlich Vergesellschaftung

der Gesamterzeugnisse notwendig bewirkt. Die gegenwärtige Gesellschaft muß sich durch dieses mechanische Gesetz der Wirtschaft naturnotwendig in eine sozialistische Gesellschaft hinein entwickeln.

Marx selbst spricht diesen Grundgedanken seiner Geschichtsphilosophie, der ihm, wie er sagt, zum „Leitfaden" für seine Studien diente, deutlich aus: „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens b e d i n g t den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. ... Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen. ... Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um."[1]

B. Klassenkampf. Dialektische Methode

Die wirtschaftliche Verfassung jeder geschichtlich gegebenen Gesellschaftsordnung ist durch Klassengegensätze bestimmt. Marx und Engels nehmen an, daß in dunklen Urzeiten Kommunismus (an Erzeugungsmitteln sowohl wie auch an den Genußgütern) geherrscht habe. Seit der Auflösung dieses Urkommunismus beherrschen Klassengegensätze die Wirtschaftsverfassung und damit die gesamten gesellschaftlichen Zustände, z. B. der Gegensatz von feudalen Grundherren und abhängigen Hintersassen oder von Kapitalisten und Arbeitern. Der Klassen- / kampf ist das Treibende der Geschichte. Die gesamte Geschichte der Menschheit ist im Grunde die Geschichte der wirtschaftlichen Klassenkämpfe. Auf die wirtschaftlichen Klassengegensätze baut sich in Wahrheit die gesamte

[1] Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie (1859), 5. Aufl., Stuttgart 1919, S. LV (Vorwort).

politische, rechtliche, wissenschaftliche, künstlerische und religiöse „Ideologie“ der Gesellschaft auf. Das Geistige ist dabei wieder das Abhängige, das Wirtschaftliche, das Primäre. „Für Hegel“, sagt Marx, „ist der Denkprozeß [der Weltvernunft] ... der Demiurg des Wirklichen ... Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes, als das im Menschenkopfe umgesetzte ... Materielle“. Marxens Verfahren ist dabei das „dialektische“ wie bei Hegel, jedoch faßte Marx die dialektische Bewegung der Geschichte als eine „materielle“, kausal-gesetzliche, Hegel als eine metaphysische, ideelle, logische. Das Wesen des dialektischen Verfahrens Hegels ist, die Wirklichkeit und ihre Bewegung in Gegensätzen zu fassen, so daß der Ausgangszustand als These, der folgende als Antithese, der weiter folgende als Synthese, als Verschmelzung der beiden vorherigen Gegensätze, erscheint. Die Antithese kann auch gefaßt werden als Negation der These, die Synthese als Negation der Antithese, das ist als „Negation der Negation“. Die Synthesis spaltet sich dann abermals auf in These und Antithese, auf welche wieder die Synthese folgt und so fort.

Das übernimmt Marx von Hegel. Er faßt im Gesamtgang der weltgeschichtlichen Entwicklung den kommunistischen Urzustand als These (oder „Position“), die Zerspaltung in Klassen als Antithese (oder „Negation“), den künftigen, alle Klassengegensätze überwindenden Kommunismus wieder als Synthese (oder „Negation der Negation“) — ein höherer Kommunismus, der nur noch den Gemeinbesitz an Erzeugungsmitteln, nicht mehr an den Genußgütern (wie in der Urzeit) umfassen wird. Die geschichtliche Stellung, in der die kapitalistische Ordnung und ihre Überwindung durch den Sozialismus erscheint, hat Marx dialektisch folgendermaßen erklärt: „Die aus der kapitalistischen Produktionsweise hervorgegangene kapitalistische Aneignungsweise, daher das kapitalistische Privateigentum, ist die erste Negation des individuellen, auf eigene Arbeit gegründeten Privateigentums [das heißt Kapitalist = Negation des kleinen Handwerkers]. Aber die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation. Es ist die Negation der Negation. Diese stellt nicht das Privateigentum wieder her, wohl aber das individuelle Eigentum auf Grundlage der Errungenschaft der kapitalistischen Ära; der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die

Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel"[1], das will sagen: es wird Gesellschaftseigentum an den Erzeugungsmitteln und gemeinsame, gesellschaftliche Erzeugungsweise herrschen, aber Privateigentum an Genußgütern.

III. Die Staats- und Gesellschaftslehre

Ist es zu einem planmäßigen Ausbau der Theorie des geschichtlichen Materialismus bei Marx niemals gekommen, so ist die Staatslehre, mit der Marx arbeitete, noch viel dürftiger geblieben. Es sind zum großen Teile / nur Gelegenheitsschriften oder gar Ausführungen mehr agitatorischer Art, auf die wir hier angewiesen sind[2]. Dennoch ist Marxens Staatslehre für eine Gesamterklärung der Gesellschaft und ihre Entwicklung unentbehrlich und muß daher hier behandelt werden.

A. Das Wesen des Staates

Es liegt nach Marx darin beschlossen, eine Zwangsordnung zur Sicherstellung der Ausbeutung der unteren Klassen durch die oberen zu sein. „Die moderne Staatsgewalt ist nur ein Ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeoisieklasse verwaltet", sagt Marx im kommunistischen Manifest. Jeder Staat ist Klassenstaat.

Unmittelbar auf die soziale Revolution folgt nach dem kommunistischen Manifest gleichfalls ein Klassenstaat, nämlich die „Diktatur des Proletariats". Der „erste Schritt in der Arbeiterrevolution", sagt das kommunistische Manifest weiter, wird „die Erhebung des Proletariats zur herrschenden Klasse" sein. — Der neue „Staat" (wie ihn das Manifest ausdrücklich nennt) wird das „als herrschende

---

[1] Karl Marx: Das Kapital, Bd 1, Hamburg 1867, S. 728 f.

[2] Alle zerstreuten Stellen und Belege wurden zusammengetragen von Hans Kelsen: Sozialismus und Staat, eine Untersuchung der politischen Theorie des Marxismus, Leipzig 1920. Das Buch steht zwar selbst auf individualistisch-demokratischem Standpunkte, zeigt aber klar den Widerspruch, der zwischen dem politischen Anarchismus und dem wirtschaftlichen Kollektivismus Marxens besteht. Vorher geschah dies schon in der 5. Auflage meines Buches: Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre, die Ende 1919 erschien (datiert Leipzig 1920), wo der Raum allerdings nur einen Hinweis gestattete (S. 153).

Klasse organisierte Proletariat" sein. Für die Diktatur des Proletariats war Marxen die Pariser Kommune von 1871 das Vorbild. Als wesentlich und bezeichnend für die Kommune erklärt Marx[1]: 1. daß die gewählten Stadträte verantwortlich und jederzeit absetzbar waren; 2. daß die Abgeordneten an die Instruktionen ihrer Wähler gebunden sein sollten [wie wäre das ausführbar?]; 3. daß alle Beamten und Richter durch Wahl berufen, verantwortlich und jederzeit absetzbar waren; und endlich auch 4. daß der gesamte „öffentliche Dienst für Arbeiterlöhne besorgt werden" müßte. — Hierin erkennt man die Grundsätze der heutigen Arbeiterräte, des Rätesystems, das Lenin, der unerschrockene Schüler Marxens, aufgerichtet hat; ferner erkennt man hierin deutlich die Folgen der marxischen Lehre von der alleinigen Produktivität der Handarbeit: die Quelle für das heutige Elend der geistigen Arbeiter.

B. Die Natur des zukünftigen kommunistischen Gemeinwesens

Wie soll das Gemeinwesen aussehen, das auf die Diktatur des Proletariats folgt? Darüber sagt das kommunistische Manifest: „An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft [will heißen des ‚Staates', O. Sp.] mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist." Wenn dann „alle Erzeugungsmittel in den Händen der assoziierten Individuen" vereinigt sind, verliert die öffentliche Gewalt den politischen Charakter. Dadurch nämlich, daß nunmehr die Klassengegensätze aufgehoben seien, ist öffentliche Gewalt nicht mehr zur Unterdrückung einer Klasse bestimmt — deswegen soll sie keine politische Gewalt, kein Staat mehr sein! /

Der Sinn aller dieser Überlegungen im Manifest und an anderen Stellen ist die sogenannte Lehre vom Absterben des Staates: Wenn es keinen Klassengegensatz mehr gibt, kann es keinen Staat mehr geben. Hierzu noch einige Belege. Engels äußert sich in einem Schreiben an Bebel 1875: „Daß mit Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung der Staat sich von selbst auf-

[1] Karl Marx: Der Bürgerkrieg in Frankreich, Berlin 1895, S. 46 und öfter.

löst...", und in einem Aufsatze 1872/73: Der Staat werde verschwinden, „das heißt, daß die öffentlichen Funktionen ihren politischen Charakter verlieren und sich in einfache administrative Funktionen verwandeln werden". Endlich im Vorwort zum Bürgerkrieg in Frankreich: Die zukünftige „Gesellschaft, die die Produktion auf Grundlage freier und gleicher Assoziationen der Produzenten neu organisiert, versetzt die ganze Staatsmaschine dahin, wohin sie dann gehören wird: ins Museum der Altertümer"[1]. Marx selber spricht 1875 in einem Briefe an Bracke in bezug auf die kommunistische Gesellschaft der Zukunft von „gesellschaftlichen Funktionen, die jetzigen Staatsfunktionen analog sind"[2], das heißt also, die ohne Zwang sind, nämlich gesellschaftlich, in freier, freiwilliger Assoziation vollzogen werden.

Die „klassenlose Gesellschaft", die freie Assoziation der Individuen", das „Fehlen der Herrschaft von Menschen über Menschen" — das ist es, was das Wesen der zukünftigen kommunistischen Gesellschaftsordnung kennzeichnet, was, wie Engels im „Anti-Dühring" sagt, den „Sprung aus dem Reiche der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit" bedeutet.

§ 21. Kritik des Marxismus

> Es ist das Zeichen der größten Oberflächlichkeit, überall das Schlechte zu finden, nichts von dem Affirmativen, Echten daran zu sehen. Hegel

Die deutsche akademische Volkswirtschaftslehre hat bis zum Umsturze dem Marxismus gegenüber eine unglückliche, ruhmlose Stellung eingenommen. Die geschichtliche Schule der Volkswirtschaftslehre, welche fast alle Lehrstühle Deutschlands besetzte, war theoretisch nicht fähig, dem mit schärfster Begriffswissenschaft und abgezogenster Logik gewappneten Marxismus entgegenzutreten. Sie begnügte sich daher mit allgemeinen, mehr instinktmäßigen und politischen Abweisungen. Die österreichische Schule hinwider, welche theoretische Möglichkeiten gehabt hätte, trat wenig in Tätigkeit und verblieb vornehm in jenem engeren Bereiche strenger Fach-

---

[1] angeführt bei Hans Kelsen: Sozialismus und Staat, Leipzig 1920, S. 43.
[2] Vgl. bei Hans Kelsen: Sozialismus und Staat, S. 45.

wissenschaft, in den ihr nur der theoretisch wohl ausgebildete Fachmann (und wer war das in Deutschland in den letzten dreißig Jahren?) folgen konnte. Innerhalb ihres Bereiches waren die Einwände, die Carl Menger, Böhm-Bawerk, von Komorzinsky und andere vorbrachten, bedeutend und trafen die Grundlagen des marxistischen Gebäudes, die Wert- und Mehrwertlehre, mit Wucht — aber leider konnte aus den angeführten Gründen dieser Sieg des Fachgelehrtentums für das / politische Bewußtsein des deutschen Volkes wenig Nutzen stiften; um so weniger — und dies war vielleicht das größte Unglück — als von dieser Seite her die Konzentrationslehre, der geschichtliche Materialismus und die Staatslehre unerörtert blieben.

Zur geschichtlichen und theoretischen Schule der Volkswirtschaftslehre kam noch die sozialpolitische Richtung, die zwar von der geschichtlichen Schule ausging, aber auch fast alle anderen Vertreter der Volkswirtschaftslehre umfaßte. Allein gerade die Sozialpolitiker haben sich mangels einer gediegenen theoretischen Unterlage vielfach nur als sehr gemäßigte, sozusagen realistisch umgebildete Marxisten betrachtet, so früher Werner Sombart, so bis zuletzt Karl Bücher, so Lujo Brentano, der sich nicht entblödet, noch im Jahre 1916 zu sagen, Kapital sei „Mehrwert heckender Wert“[1], und damit selbst unter die Räder des Marxismus kommt; oder aber, wenn nicht so weitgehend, so haben die Sozialpolitiker doch in den Marxisten vornehmlich praktische Bundesgenossen gesehen. Ich selbst habe als junger Student mit Gier daraufhin alle Lehrbücher (Philippovich, Schäffle, Adolf Wagner usw.) durchstudiert und kam zu der Überzeugung, daß alle ihre Verfasser als Sozialpolitiker doch nur versteckte und sehr gemäßigte Marxisten seien. Auf solche Weise war es möglich, daß unsere volkswirtschaftlichen Schriftsteller zwar (mit Ausnahme des Konzentrationsgesetzes) fast jedes e i n z e l n e Lehrstück Marxens ablehnten, die Wertlehre, die Mehrwertlehre, das Verelendungsgesetz usw., das Ganze aber als ein „wissenschaftliches“ System anerkannten, ja Marx als Entdecker und Genie gelten ließen und lobpriesen! Ich selbst bin ursprünglich mit ähnlicher Einstellung an den Marxismus herangegangen. Je mehr ich mich mit ihm beschäftigte, um so mehr fand ich, daß es sich bei ihm weder um ein ursprüngliches, noch geniales, sondern um ein durchaus politisches

[1] Vgl.: Die Anfänge des modernen Kapitalismus, München 1916, S. 13.

und nur politisches, also nicht um ein wissenschaftliches Gedankengebäude handelt; daß es sich vielmehr, wenn nach wissenschaftlichem Maßstabe beurteilt, um ein, die nackte Wahrheit zu sagen, unsachverständiges, ein dilettantisches Gedankengebäude handelt! Nicht stichhaltig in den Voraussetzungen, blendend logisch im Weiterdenken, null im letzten Zuendedenken, falkenäugig für das Zerstörende, blind für das Aufbauende in der Wirklichkeit — das ist das Gepräge von Marxens Lehre, das ist das Gepräge seiner „Wissenschaftlichkeit". Die folgende Auseinandersetzung wird dieses harte Urteil zu rechtfertigen haben.

I. Die Wirtschaftslehre

Kein volkswirtschaftlicher Fachmann, welcher Richtung und Schule er auch angehöre, kann heute bestreiten, daß die Wirtschaftstheorie Marxens in allen einzelnen Lehrstücken fehlerhaft, ja, daß sie in ihren meisten Gedanken rückständig und unhaltbar ist. Betrachten wir die ersten Ausgangsbegriffe[1]: Reichtum, Wert, Tausch, Preis. Reichtum ist für Marx eine Summe von Sachgütern, die Volkswirt- / schaft ein voller Speicher derselben — eine Summe! Also eine vollständig mechanische und quantitative Auffassung, genau wie bei Smith und Ricardo, die doch als Individualisten Marxens Gegenpole sein sollten. Die organische Zusammensetzung der Reichtumsteile, das Geistige der Wirtschaft, das Merkmal des inneren Wertes der Ziele, der Produktivkräfte, sie alle bleiben vollkommen unberücksichtigt.

Wie anders, wie unendlich viel tiefer hat dagegen lange vor Marx Adam Müller, hat auch Friedrich List, hat Carey, haben die deutschen Nutzwerttheoretiker das Wesen des Reichtums bestimmt. Der größere Reichtum ist, so sagt Adam Müller, nicht dort, wo mehr Güter sind, sondern wo die größeren Kräfte sind, ihn zu halten, und die bedeutenderen Gefühle, ihn zu schätzen. Welch' großen Fortschritt hatten Adam Müller, List, Carey über Ricardo hinaus gemacht, wie blind war Marx für diesen Fortschritt.

---

[1] Wie sie oben, S. 138 ff., dargestellt wurden!

A. Wert, Preis und Verteilung

Mechanistisch ist es auch, daß Marx den Wert als etwas größenmäßig Meßbares faßt. Wert ist ihm gefrorene Arbeit, ist etwas Mengenmäßiges, das sich nach der Stunde messen läßt. Ebenso der Tausch. Er ist für Marx seinem Wesen nach eine Gleichung von Arbeitsmengen. Preis ist daher jene Wertbildung, die aus der Vergleichung, Gleichsetzung von Gütern mit Rücksicht auf dies allein „Kommensurable" (Vergleichbare) erfolgt, das ihnen gemein ist: Die Eigenschaft, Arbeitsstunden zu enthalten. Es ist heute kein Zweifel mehr, daß diese ganze Denkart, welche nichts anderes als unverfälschter Ricardo ist, ein Holzweg der Forschung war.

Der Wert ist keine gefrorene Arbeit, er ist überhaupt nichts stofflich Objektives; er ist nichts Mechanisches, sondern an den von Marx ganz verkannten Gebrauchswert, an ein Gewolltes, das heißt an ein Geistiges, an einen Zweck (ein Ziel, dessen Mittel das Gut ist) geknüpft. Die Wirtschaft beruht auf dem Nutzen, auf der Leistung, nicht auf der Arbeit[1]. Sie ist daher nicht aus Arbeitsstunden — die man übrigens niemals, wie Marx meint, aus „Qualität in Quantität" auflösen kann — mechanisch zusammengesetzt, sondern besteht aus einem lebendigen G e l t u n g s zusammenhang der Mittel, abgeleitet vom G e l t u n g s zusammenhang der Ziele[2].

Ferner: Der Tausch zwischen zwei Marktparteien ist keine Gleichung, sondern eine Ungleichung[3]! Wenn der Hirt ein Lamm gibt, der Bauer Kartoffeln dafür, so tauschen sie, weil beide Ungleiches geben, bei völliger Gleichwertigkeit hätte der Tausch keinen Sinn; wenn der Arbeiter Arbeitskraft verkauft, der Unternehmer sie (als Bestandteil eines Erzeugungsvorganges) gegen Geld kauft, so tauschen sie abermals, weil beide Ungleiches geben. Sowohl in der arbeitsteiligen, wie in der Naturalwirtschaft kann nur Ungleiches getauscht werden, weil die Leistungen jedes Gutes in dem jeweiligen Wirtschaftskörper andere sind als in dem fremden Wirtschaftskörper. /

---

[1] Vgl. hierüber mein Buch: Fundament der Volkswirtschaftslehre, 4. Aufl., Jena 1929, S. 82 f.; jetzt: 5. Aufl., Graz 1967, S. 102 f. (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 3).

[2] Vgl. dazu mein Fundament, 4. Aufl., S. 49 ff., 58 f. und öfter; jetzt: 5. Aufl., S. 66 ff., 76 f. und öfter.

[3] Über den Tausch- und Preisbegriff, ebenda § 18 und § 19.

Die Hauptschwierigkeit von Marxens Preislehre ist aber folgende: Schon bei Ricardo erwies es sich, daß der Arbeitswert eines Gutes mit seinem Preis grundsätzlich nicht übereinstimmen kann. Da nämlich bei freiem Wettbewerb alle Profite gleich hoch sind, so müssen, nach Ricardo selbst, jene Geschäftszweige, die viel dauerhaftes Kapital verwenden und eine lange Umschlagzeit haben, z. B. Brückenbaubetriebe, ihre Erzeugnisse über dem Arbeitswert verkaufen; denn sonst könnten sie ja bei der langsamen Kapitalnutzung nicht den gleichen Profit haben wie jene Wettbewerber, die ihr Kapital in kurzen Umschlagszeiten umsetzen, z. B. Verleger in der Heimarbeit. Wenn aber die Warenpreise dauernd vom Arbeitswert abweichen, ist schon der Stab über die ganze Arbeitswerttheorie gebrochen. Dieselbe Schwierigkeit bleibt bei Marx bestehen[1], sie vergrößert sich aber noch durch seine Mehrwerttheorie. Wenn der Unternehmer wirklich vom „Mehrwert", der unbezahlten Arbeit lebte, so müßten jene Unternehmungen, die viele Arbeiter und wenig „konstantes Kapital" (Anlagekapital) beschäftigen, viel Profit machen, z. B. im Konfektionsgewerbe, jene, die weniger Arbeiter, aber mehr konstantes Kapital beschäftigen, z. B. im Walzwerke, wenig Profit machen. Außerdem müßte die Konzentration notwendig dadurch gehindert werden, denn ein Unternehmer, der z. B. drei Fabriken zu 500 Arbeitern hat, also in 1500 Arbeitern seine Mehrwertquelle besitzt, wäre töricht, wenn er nun seine Erzeugung in einer Riesenfabrik konzentrieren würde, wo man infolge besserer Maschinenanwendung und Technik vielleicht nur 1000 Arbeiter beschäftigt, also mehr „konstantes" und weniger „variables" Kapital.

Demnach ist der ganze Begriff des Mehrwertes nach Voraussetzungen — Arbeitswert — und Folgen — Konzentration — grundsätzlich unhaltbar.

Und welches Gaukelspiel führt Marx zur Erklärung des Verhältnisses von Arbeit und Arbeitskraft auf! Alle Waren können nach ihm ihren Wert nur von der Arbeit haben, die in ihnen enthalten ist— unter Absehung von ihrem Gebrauchswert. Die Ware Arbeitskraft aber verhält sich, so führt er selbst

---

[1] Vgl. besonders: Karl Marx: Das Kapital, Bd 3, 1. Buch, 2. Abschnitt. Im einzelnen, z. B. Nichtberücksichtigung der Seltenheit der Güter und jener Güter, die nicht Arbeitserzeugnisse sind — siehe die ausführliche Kritik der Wert- und Mehrwertlehre bei Eugen von Böhm-Bawerk: Geschichte der Kapitalzinstheorien, 3. Aufl., Innsbruck 1914, S. 501 ff. und besonders S. 537 ff.

aus, anders: Ihr Tauschwert zwar ist gleichfalls nur bestimmt durch die Herstellungsarbeit (= dem Arbeitsgehalt der notwendigen Lebensmittel); aber ihr Gebrauchswert ist die Quelle aller Werte!! Wie kann aber, so müssen wir fragen, Gebrauchswert die Quelle, der Inbegriff von Wert sein? An diesem entscheidenden Punkte kommt plötzlich der Gebrauchswert, die Leistung, als die Natur des Wertes und als die Grunderscheinung aller Wirtschaft zum Vorschein. Marx aber ficht dieser Widerspruch zu seiner Grundvoraussetzung, welche heißt Wert = Arbeit, nicht = Gebrauchswert, wenig an; er war ja auch Politiker, nicht eigentlich Gelehrter, ihm fehlten die theoretischen Voraussetzungen für strenge Wissenschaft ebensosehr wie die Unbefangenheit.

Ein grundlegender Mangel bei Marx ist ferner, daß ihm fruchtbar nur die lebendige Arbeit, die Sachgütererzeugung, ist. In Wahrheit ist aber auch „vorgetane Arbeit" (Kapital) fruchtbar, ferner geistige Arbeit[1]. Daß der Lohn jener Arbeiter, die das Kaufmannskapital beschäftigt, von dem Mehrwert der gewerblichen und landwirtschaftlichen Arbeiter bestritten werden müsse, ist eine wunderliche Folgerung aus seiner materiali- / stischen Auffassung von der Erzeugung (die nur Sachgüter anerkennt). Auch darin liegt wieder, daß die Güterpreise grundsätzlich mit ihrem Arbeitsgehalte nicht übereinstimmen können, denn nun muß der Händler die gewerblichen Güter dauernd unter ihrem Arbeitswerte erstehen. Marx mußte wohl oder übel alle diese und andere Schwierigkeiten später selbst einsehen und gab daher im 3. Band des „Kapital" zu, daß der Preis der Waren nur ausnahmsweise mit ihrem Arbeitswerte übereinstimmen kann. (Von dem schwachen Abwehrversuch der „relativen" und „absoluten Mehrwertrate" im 1. Band brauche ich wohl hier gar nicht zu sprechen.) Der Mehrwert soll nun nach Marx von der gesamten Kapitalistenklasse als deren „Gesamtprofitmasse" bezogen und durch den freien Wettbewerb auf die Einzelnen aufgeteilt werden — eine hohle, künstliche Konstruktion, die auch von den meisten Marxisten nicht angenommen wird, denn die Preise bilden sich doch nicht für Gesamt-Jahreserzeugnisse und Gesamt-Klassen!

Die Preislehre von Marx, als Ganzes genommen, enthält, so darf man ohne Übertreibung sagen, eine recht primitive Aufrechnung der Preiselemente. Sie behauptet nämlich, der Preis eines Erzeugnisses sei gleich: unmittelbarer Arbeitsauf-

[1] Vgl. darüber unten S. 158 f. und öfter.

wand (das ist Lohn + Mehrwert) + Ersatz des verbrauchten konstanten Kapitals [z. B. Maschinen], so daß beispielsweise der Preis eines Gutes von 112 Arbeitsstunden sich zusammensetzte aus: 6^h Lohn + 6^h Mehrwert + 100^h Kapitalersatz (= geschluckte Maschine, aufgezehrte Rohstoffe und dergleichen). In Wahrheit sind aber (würde man die genannten auch zugeben) noch viele andere Aufrechnungselemente vorhanden, insgesamt betrachtet nämlich: (1) Kapitalersatz; (2) Kapitalzins (den Marx allerdings nicht übersieht, sondern als eine Form des Mehrwertes erklärt); (3) Lohn (samt Tilgung der Erzeugungskosten der eigenen Arbeitskraft, das heißt samt den Erzeugungskosten der Ersatzbevölkerung — kommt z. B. auch als Schulsteuer zur Erscheinung!); (4) die Erziehungskosten für den Zuwachsarbeiter (wenn eine wachsende Bevölkerung angenommen wird); (5) das Zusatzkapital für den Zuwachsarbeiter (denn der neue Arbeiter muß nicht nur erzeugen, sondern auch mit Werkzeugen, das heißt mit Realkapital in gleicher Höhe wie für die bisherigen Arbeiter ausgestattet werden); (6) der Betriebsbeamtenlohn (Regie)[1]; (7) der Staatslohn (Steuern für Verwaltung, Handelsgericht und dergleichen — sozusagen als Vergütung für das Staatskapital, das „Kapital höherer Ordnung", welches der Unternehmer auf Schritt und Tritt, oft unsichtbar und unbewußt verwendet); (8) Unternehmerlohn (etwa gleich dem Lohne eines entsprechenden Direktors — kommt aber ebenso wie Punkt 6 und 7 *nicht* als Arbeitsstunde des Handarbeiters, z. B. an der Drehbank, zur Erscheinung, daher entgeht sie Marx); (9) Gefahrenprämie (etwa gleich der Versicherungsprämie auf Konkurs, Konjunktur, Kursverluste und dergleichen, falls es solche Versicherungen gäbe); (10) Unternehmergewinn als Vergütung für die art- / eigen unternehmerische Leistung betrachtet (das heißt für besondere Wirtschaftsleistungen des Unternehmers, sei es organisatorischer, sei es technischer Art; der Unternehmergewinn ist in dieser Eigenschaft mindestens dort offensichtlich vorhanden, wo neu erfundene Verfahren, organisatorische Sonderleistungen im Spiele sind); (11) absoluter Kapitalzuwachs, das ist die für den wirtschaftlichen Fortschritt nötige Kapitalausstattung auf den Kopf der Bevölkerung;

---

[1] Punkt 6, 7, 8, 10 sind in Wahrheit vor allem Vergütung für Organisationsleistung, das heißt für „*Kapital höherer Ordnung*", siehe oben S. 105 f. und S. 129 f. und unten S. 158 f. und öfter (Zusatz zur vierten Auflage).

(12) nun erst bliebe etwas für den Unternehmergewinn im Marxischen Sinne übrig, falls die theoretische Möglichkeit bestünde, daß er Ausbeutung, Mehrwert im eigentlichen Sinne wäre, der aber selbst dann nicht immer ein vom Arbeiter erpreßter Mehrwert zu sein brauchte, sondern z. B. auch ein Preisaufschlag sein könnte, den der Unternehmer infolge monopoloider Stellung vom Abnehmer einzuheben imstande ist, in Wahrheit eine für die Person des Unternehmers günstige Preisbildung (Entlohnungsweise) unter Punkt 10 darstellt. Jedenfalls könnte dieser Posten volkswirtschaftlich gesehen nur ein geringer sein[1]. — Nach welcher der heutigen Werttheorien man obige Aufrechnungsteile beurteile, möge hier gleichgültig sein. Wesentlich ist nur, daß: (a) die arteigene Unternehmerleistung (als technische oder organisatorische Erfinderleistung im weitesten Sinne, und als eingliedernde Leistung gefaßt)[2], (b) die Mitwirkung des Kapitals, (c) die Mitwirkung von Staat und Verwaltung (eines Kapitals höherer Ordnung), (d) die Leistung des Betriebsbeamten, die Leistung des Handels („Marktreife") und aller derer, die nicht unmittelbar (wie etwa der Eisendreher an seiner Drehbank) Sachgüter hervorbringen — daß alle diese Leistungen als fruchtbare Bestandteile des Wirtschaftsganges betrachtet werden und daher einen Teil des Preises zugerechnet erhalten müssen! Wenn man dies anerkennt, dann ist die Mehrwertlehre praktisch wie theoretisch sinnlos. Man kann wohl darüber rechten, ob die heutige Einkommensverteilung und soziale Gliederung gerecht sei, und ob es z. B. die kommunistische Ordnung besser mache. Aber Marx hat gemäß seiner Lehre von der alleinigen Produktivität der lebendigen Arbeit keine eigene Leistung des Kapitals anerkannt, daher diesem auch keinen Kapitalzins zugerechnet (sondern den Zins vom Mehrwert hergeleitet); Marx hat ebensowenig eine arteigene Unternehmerleistung anerkannt, daher ihr nichts zugerechnet und den Unternehmergewinn als Aneignung unbezahlter Arbeit (des Mehrwertes) betrachtet —

[1] Einiges über die Aufrechnungselemente, die von den verschiedenen Preistheorien verschieden behandelt werden können, aber allemal berücksichtigt werden müssen, wenn es sich um vollwertige wissenschaftliche Theorien handeln soll, siehe bei Gustav Cassel: Recht auf den vollen Arbeitsertrag, Göttingen 1900.

[2] Vgl. die Anmerkung oben S. 130 f.

während in Wahrheit gerade die Kapital- und Unternehmerleistung (mit jener des Erfinders und des Kapitals höherer Ordnung) die schöpferische, den Lebensspielraum der ganzen Volkswirtschaft erhöhende Leistung und der Unternehmergewinn gleichsam die Erfinderprämie hierfür ist (dieses Wort im weitesten organisatorischen und technischen Sinne genommen)[1]. /

Zusatz zur dritten Auflage

Der Begriff des Mehrwertes als einer Restgröße — das heißt einer Größe, die nach Aufrechnung der Preisbestandteile übrig bleibt und die sich der Unternehmer, nicht der Arbeiter, aneignet — ist theoretisch unhaltbar und wird durch die geistige Natur des wirtschaftlichen Leistungsganges im allgemeinen, im besonderen aber durch die Beachtung der **Unverbrauchlichkeit** der schöpferischen geistigen Leistung widerlegt. Ein Eisendreher z. B., der acht Stunden an einer Walze dreht, setzt in Wahrheit der Walze diese acht Stunden nicht allein zu. Sondern es ist: (1) der Erfindergedanke, der bei dieser Arbeit wirksam mit dabei ist; es ist (2) die Konstrukteursarbeit, die ebenfalls wirksam mit dabei ist. Beides zeigt sich anschaulich daran, daß der Eisendreher bei seiner Arbeit immer wieder nach seiner Vorlage, der Zeichnung, sieht, wo er die Millimeterstärken der Zapfen usw. genau vorgeschrieben findet. Das ist aber dasselbe, als ob hinter dem Eisendreher: (1) der Erfinder stünde und ihm die grundsätzlichen Anweisungen gäbe; (2) der Konstrukteur und ihm die weiteren Einzelheiten jeweils sagte. Beide sind durch die Zeichnung vertreten und wirken durch sie im Arbeitsgange unmittelbar und führend mit. — (3) Ebenso kommen die Anweisungen des Betriebsorganisators (Betriebsingenieurs), des Werkstättenleiters usw. hinzu, die in gleicher Weise bei der Arbeit des Drehers w i r k s a m mit dabei sind und diese fruchtbarer machen. Ein großer Teil der heutigen „Rationalisierung" beruht ja auf den organisatorischen Verbesserungen des Betriebes. — (4) Wäre z. B. die Walze für einen ausländischen Markt bestimmt, so wirken auf ähnliche Weise jene Staatsmänner, welche den Handelsvertrag machten, mit, nicht im technischen, aber wohl im kaufmännischen Sinne. — (5) Ebenso wirken auch jene Staatsmänner, welche die gewerbliche Fachschule

[1] Vgl. die Anmerkung oben S. 130 f.

errichteten, in der der Eisendreher weitergebildet wurde, an seiner Arbeit fruchtbar mit. — Alle diese staatsmännischen Leistungen nennen wir „Kapital höherer Ordnung".

Allgemein gesagt heißt dies alles: (1) daß die Erfinder- und Organisatorenarbeiten als schöpferische Leistungen in der ausführenden Arbeit unmittelbar wirksam enthalten sind; es heißt (2) daß sie führend in ihr enthalten sind; und endlich (3) daß sie auf unverbrauchliche Weise in ihr enthalten sind (denn Erfindung, Handelsvertrag usw. werden durch ihre Verwendung nicht verbraucht, während ein Stück Brot oder eine Maschine durch ihre Verwendung verbraucht werden).

Ist geistige Arbeit in der ausführenden stets wirksam enthalten, entsteht die Grundtatsache: daß der ausführende Arbeiter niemals allein Güter hervorbringt, der „einzelne Arbeitsertrag" daher auch nicht isolierbar ist; damit entsteht ferner in der geistigen Arbeit — der unverbrauchlichen, vorgetanen geistigen Arbeit — ein neues Aufrechnungselement, das Ricardo und Marx gar nicht kennen, ein Aufrechnungselement, das sogar als das Schöpferische gegenüber dem bloß Ausführenden, der Handarbeit, den Vorrang hat; das endlich, da es (gänzlich oder zum Teil) unverbrauchlich ist, und sich anders verhält als Arbeitsstunden, auch nicht quantifiziert / werden kann.

Daraus aber folgt nichts Geringeres als: die Unmöglichkeit einer durchgängigen Quantifizierung der wirtschaftlichen Leistungen. Ist die Wirtschaft nicht durchgängig quantifizierbar, so bricht die Marxische Berechnung einer Restgröße, des „Mehrwertes", bricht überhaupt die Marxische Wert- und Preislehre, da sie auf strenger Rechenbarkeit aller Preisbestandteile beruht, zusammen.

Nach allen Seiten hin, nach den Aufrechnungsbestandteilen ebenso, wie nach der Quantifizierbarkeit hin ist also die Marx'sche Wert-, Preis-, Mehrwert- und Fruchtbarkeitslehre falsch.

Insofern der ausführende Arbeiter, aber nicht nur er, sondern auch der Käufer der Ware, die schöpferische geistige Leistung nicht bezahlt, liegt eine Aneignung unbezahlter Arbeit durch den Arbeiter (und ebenso des Käufers der Ware) vor. Die geistige Leistung nicht zu bezahlen, ist deswegen möglich, weil sie

unverbrauchlich ist. Ein Stück Brot muß bezahlt (ersetzt) werden, soll die Wirtschaft weitergehen, der Erfindergedanke muß nicht unbedingt bezahlt werden, weil er nicht verbrauchlich ist und die Wirtschaft jedenfalls weitergehen kann. Wer heute mit einem Dampfer über das Meer fährt, zahlt nichts für den Erfindergedanken der Schiffschraube. Das bedeutet zuletzt eine Umkehrung der Mehrwertlehre[1].

Diese Überlegungen lassen bereits erkennen, daß es eine Fehlvorstellung ist, grundsätzlich die „Rente" als Aneignung unbezahlter Arbeitskraft zu betrachten, wie dies Marx, fußend auf Ricardo, tut. Um das Wesen der Rente oder des Vorzugseinkommens zu verstehen, muß man davon ausgehen: (1) daß nur Ganzheiten Erträge haben; und (2) daß die Wirtschafter je nach ihrer verschiedenen Gliedstellung an diesen Erträgen verschieden teilnehmen. Der Gesamtertrag der Weltwirtschaft fließt den Volkswirtschaften zu; aber die Volkswirtschaften nehmen in verschiedener Weise daran teil. Der Gesamtertrag der Volkswirtschaften fließt den Geschäftszweigen, innerhalb dieser den Betrieben, innerhalb dieser schließlich den Betriebsgliedern zu, und zwar in verschiedener Weise, besonders je nach führender und geführter Leistung. Die Volkswirtschaft Englands hat einen größeren Anteil an der Weltwirtschaft als jene Österreichs, daran haben — wieder je nach der Gliedstellung verschieden — die Geschäftszweige, Betriebe und schließlich die Betriebsglieder Anteil. Daher ist der Lohn des englischen Arbeiters höher als jener des österreichischen. Jeder englische Arbeiter hat daher schon kraft der führenden Stellung der englischen Volkswirtschaft eine „Rente". „Rente" im allgemeinsten Sinne ist daher nichts anderes als ein Vorzugseinkommen aus einer Vorzugsleistung, einer führenden Leistung.

Fällt aber der Rentenbegriff im Sinne grundsätzlicher Aneignung unbezahlter Arbeit, dann ist das sittliche Pathos der Mehrwertlehre zerstört. (Ende des Zusatzes.) /

Marx hatte den bösen Blick, er sah wohl die Nachtseiten, nicht aber die Tagseiten des Kapitalismus, er sah die ungleiche Verteilung

[1] Näheres darüber in meinem Buche: Tote und lebendige Wissenschaft, 4. Aufl., Jena 1935, S. 289 ff.; jetzt: 5. Aufl., Graz 1967, S. 262 ff. (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 6).

und hielt sie für bloßen Raub, er sah nicht das Schöpferische, gewaltig Aufbauende, das zuletzt doch hinter dieser Ungleichheit steckt. Marx hat ja durch die Einräumung eines „gesellschaftlich notwendigen" Mehrwertes seinen Fehler zu mildern gesucht, aber für die politische Ausnutzung des „Mehrwertes" war dies belanglos, auch erfolgte keine theoretische Richtigstellung. Marx hat auch die Größe des Mehrwertes (so sehr dies moderne Sozialisten bestreiten wollen) maßlos hoch, wohl auf etwa 100 v. H. des notwendigen Arbeitslohnes eingeschätzt[1]! — Dadurch wurde es sozialistische Volksmeinung, daß durch Aufteilung des „Mehrwertraubes" eine ungeheure Hebung der Lage des Arbeiterstandes zu erreichen sei, während in Wahrheit die Massenlöhne im allgemeinen die (freilich in bedeutendem Maße erhöhbare) Durchschnittsportion darstellen, die aus dem Gesamterzeugnis auf jeden entfällt! So wird kein Kenner bestreiten, daß Marxens Stellungnahme in diesem Hauptproblem ganz an der Oberfläche geblieben ist.

Das Arbeiterelend der nachnapoleonischen Zeit, von dem Marxens Schilderung im I. Band des „Kapitals" ausging, war nicht durchaus eine Folge kapitalistischer Wirtschaftsweise, sondern zum Teil auch eine Kriegsfolge, zum Teil eine Folge der übermäßig raschen Ausdehnung der Kapitalbildung, das heißt der Ausdehnung der Erzeugungsgrundlage zuungunsten der Verbrauchsvorräte, die der aufsteigenden Volkswirtschaft entzogen wurden. Dieser Drang zu übermäßiger Kapitalbildung ist jeder Zeit nach Kriegen und großer Kapitalvernichtung eigen, aber auch jeder Zeit raschen wirtschaftlichen Aufschwunges. *Von solchen Zusammenhängen wußte aber Marx nichts, weil ihm die gründlichen fachlichen Kenntnisse, die tieferen Einblicke in die Zusammenhänge fehlten.*

B. Konzentrationslehre

Das bedeutsamste Lehrstück Marxens, das aber durchaus keine ursprüngliche Leistung seinerseits ist, liegt in dem Gesetze der *Konzentration des Kapitals und der Betriebe* vor. Während man über die Wert- und Mehrwertlehre Marxens zumeist geringschätzig geurteilt hat, ist der Wahrheitsgehalt dieses Gesetzes zwar auch nie voll zugegeben, aber doch durchwegs ungeheuer überschätzt worden. Man war und ist heute noch der Meinung, die Kon-

[1] Vgl. z. B. die Berechnung in: Das Kapital, Bd 1, S. 156, die allerdings nicht verbindlich, aber bezeichnend ist.

zentration des Kapitals ginge doch im marxistischen Sinne, wenn auch mit Einschränkungen und wenn auch langsamer, als Marx gedacht habe, vor sich[1]. Gerade diese Meinung aber war verhängnisvoll, gerade sie hat der theoretischen Gegnerschaft gegen den Marxismus immer die Spitze abgebrochen, denn sie hat notwendig zum Ergebnis, die Entwicklung müsse zuletzt doch bei einer Art Gesamt-Kollektivierung der Erzeugung, also bei einem kommunistischen Zukunftsstaat landen. Der einzige Unterschied war zuletzt der, daß die Marxisten auf die nächste Zeit hofften, während die „bürgerlichen Ökonomen" 100 Jahre oder mehr veranschlagten! /

Das Konzentrationsgesetz betrifft nicht bloß die Betriebsform im rein gestaltlichen Sinne; seine Größe und Wirkung liegt in der Anknüpfung an die materialistische Geschichtsauffassung: Es ist nach Marx das tragende Entwicklungsgesetz, das Naturgesetz der kapitalistischen Wirtschaft und damit der primäre Entwicklungsvorgang, der zuletzt zum Zukunftsstaat hintreibt. Daher ist es für das Gesamturteil über Marx von entscheidender Wichtigkeit, einzusehen, daß das „Gesetz" der Konzentration niemals durchgreifend sein kann, sondern stets auf gewisse Teilgebiete der Volkswirtschaft beschränkt bleiben muß und auch auf diesen wieder seine Grenzen hat. — Diesen Satz gilt es nun zu begründen.

Bekannt ist zunächst, daß in der Landwirtschaft das „Konzentrationsgesetz" überhaupt nicht gilt. Die Statistik lehrt, daß hier die mittleren Betriebe zunehmen, die Großbetriebe abnehmen, und die Theorie lehrt, daß hier überhaupt keine einfache Überlegenheit dieser oder jener Betriebsform gilt, sondern die verschiedenen Betriebsgrößen jeweils nur für verschiedene Erzeugnisse die Überlegenheit haben, z. B. der kapitalreiche Großbetrieb (unter bestimmten Umständen, die nach Thünen vor allem in hohen Preisen liegen) für Getreide, der Kleinbesitz unter anderem für Tier- und

---

[1] Vgl. Albert Schäffle: Bau und Leben des sozialen Körpers, Bd 2, 2. Aufl., Tübingen 1896, S. 300 ff. und öfter. — Schäffle trat sogar als heftiger Gegner Marxens auf! — Eugen Philippovich (Freiherr von Philippsberg), Karl Bücher, Adolf Wagner sind wie die meisten anderen Volkswirte der letzten 50 Jahre dafür traurige Beispiele.

Kleintierzucht, usw. Außer der Betriebsgröße kommt hier noch die Betriebsart in Betracht (Getreide oder Holz, intensiv oder extensiv). Durch die Thünensche Lehre[1] ist die nur verhältnismäßige Richtigkeit der verschiedenen Landbausysteme bewiesen worden, was aber sinngemäß auch für die Betriebsgrößen gilt[2].

Wie steht es aber nun auf gewerblichem Gebiete. Auch hier möchte ich eine nur verhältnismäßige Richtigkeit der Betriebsarten und Betriebsgrößen behaupten! Zum schweren Schaden unserer Wissenschaft ist die Ausbildung dieses Gedankens, von dem sich schon bei Adam Smith und besonders bei Thünen Ansätze finden, unterlassen worden. Die entscheidende Bedingung für die gewerbliche Betriebsart und Größe erblicke ich in der Größe des Marktes. Für Gewerbe, Handel und Verkehr ist Grundtatsache, daß die Marktgröße gleichartiger Waren eine entscheidende Rolle für die Leistungsfähigkeit der jeweiligen Betriebsform spielt. Ich möchte hier die Regel formulieren: Für den kleinen Markt der Kleinbetrieb, für den großen Markt der Großbetrieb. Der kleine Markt ist gegeben im Ausbesserungsgewerbe, im Aufbewahrungs(Konservierungs-)gewerbe, in vielen Verschleißgewerben; ferner bei kunstgewerblichen Gegenständen und in allen Feingewerben; sodann überall dort, wo infolge leichter Ver- / derblichkeit, schwerer Versendbarkeit und dergleichen der kleine, zersplitterte Markt unüberwindlich ist (z. B. Lebensmittelgewerbe, Baugewerbe); endlich ist aber der kleine Markt auch dort gegeben, wo eine wenig dichte Bevölkerung vorhanden ist und geringer Verkehr wie geringer Be-

---

[1] Eine Darstellung der Lehre Thünens findet sich in meinem Buche: Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre, 24. Aufl., Leipzig 1936, S. 109 ff.; jetzt: 28. Aufl., Graz 1969, S. 135 ff. (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 2).

[2] Zusatz zur dritten Auflage. Da, wie sich aus Obigem ergibt, die Landwirtschaft keineswegs durchaus konzentrierbar ist, der Großbetrieb vielmehr nur unter besonderen Bedingungen der wirtschaftlich richtige ist (daher entschiedenes Überwiegen der Mittel- und Kleinbetriebe erfordert wäre), so möge man ermessen, wie wesenswidrig die landwirtschaftlichen Riesenbetriebe, die sogenannten Getreidefabriken sind, welche die Bolschewiken einführen wollen. Dazu kommt, daß die Verwurzelung des Menschen mit dem Boden nun einmal zur Landwirtschaft gehört, in ihr daher Rationalisierung und Mechanisierung weit engere Grenzen haben als im Gewerbe.

darf von Anbeginn einen kleinen Verbrauch bedingen (Gebirge, nicht kaufkräftige Gebiete).

Einige Beispiele mögen jene Fälle veranschaulichen.

In der Automobil-, Fahrrad- und Nähmaschinenerzeugung ist nur Großbetrieb, ja nur Riesenbetrieb möglich. Dennoch haben diese Erzeugungszweige mehr Mittelstand als Fabrikarbeiter hervorgebracht, weil sie in Verschleiß, Agentur, Ausbesserung und Aufbewahrung ein Netz von kleinmarktlicher Tätigkeit über das ganze Land ziehen müssen. — Ein anderes Beispiel ist das Kunstgewerbe, im weitesten Sinne genommen. Heute spielt es ja eine kleine Rolle, aber ihm ist noch ein unendlich weites Feld offen. Je mehr die Veredlung des Geschmackes fortschreitet, um so mehr Raum wird für die individualisierende, handwerksmäßige Arbeit geschaffen. Deutschland ist hier noch rückständig. In England war es John Ruskin, der gegen das schablonenmäßige Fabrikerzeugnis auftrat und für die schöne, dauerhafte Handarbeit Verständnis weckte[1]. Die Folge war ein Neuerwachen des englischen Kunsthandwerks, das namentlich durch William Morris auf bedeutende Bahnen gebracht wurde und dem großindustriellen Erzeugungswesen gewaltigen Abbruch tat (Handarbeit bei der Herstellung von Teppichen, Büchern, Metallarbeiten). Beispiele für die Rolle des Geschmackes bietet ferner die große Entwicklung der Feinindustrien, die ja notwendig in kleinerem Rahmen bleiben, z. B. in Wien und in Frankreich.

Ein anderes Beispiel bieten Betriebe nach Art der Sägewerke. Gewiß ist das große Sägewerk im Tale der kleinen Sägemühle am Gebirgsbache technisch sehr überlegen — und doch ist diese kleine Mühle unter gewissen Umständen wirtschaftlich die leistungsfähigere. Sollen die Stämme, die hoch oben im Gebirge gefällt werden, erst ins Tal geschafft und die Bretter wieder heraufgebracht werden? Ähnlich steht es zum Teil auch mit den Getreidemühlen. Soll jenes Getreide, das in den ländlichen Bezirken, z. B. der Alpen oder Südungarns, geerntet wurde, erst nach Wien und Budapest geschickt werden, weil dort die vollkommensten Müllereieinrichtungen vorhanden sind? „Das würde wegen der großen Kosten des Hin- und Rücktransportes eine Verschwendung sein. Die Landwirte städtearmer agrarischer Bezirke handeln daher durchaus richtig, wenn sie den kleinen Mühlenbetrieben auf dem Lande trotz ihrer rückständigen Technik ihre Aufträge zuwenden."[2]

Wichtig für die kommende Entwicklung der Marktgrößen ist aber allgemein folgender Umstand: Durch die Schutzzollpolitik fast aller Staaten verlieren die Ausfuhrländer (England, auch Deutschland schon vor dem Kriege, noch weit mehr nach dem Kriege) ihre Riesenmärkte für die billigen Massenartikel, die immer mehr in den betreffenden Ländern selbst hergestellt werden. Die auf Rie-

---

[1] John Ruskin: Unto this Last (1862), Jena 1902 (deutscher Titel: Diesem Letzten).

[2] Ludwig Pohle: Kapitalismus und Sozialismus, 2. Aufl., Leipzig 1920, S. 137. — Vgl. auch unten S. 191 f.

senmärkte eingestellten Ausfuhrländer müssen daher immer mehr zur Verfeinerung ihrer Ausfuhrwaren übergehen; so entsteht jene „Entwicklung zur Qualitätsindustrie“, die schon vor dem Kriege im Reiche einsetzte. Die Märkte für Feinware sind aber kleiner und zersplittert. Auf solche Weise erfährt dann der Riesenbetrieb für Massenware einen starken Abbau (in England teilweise schon statistisch nachweisbar!) zunächst zugunsten des mittleren Fabrikbetriebes. Der Krieg hat in der ganzen Welt die Neigungen und die Nötigung zur Entwicklung aller eigenen Produktivkräfte, zur Selbstversorgung, gestärkt, und diese Bestrebungen werden nicht nur vollen politischen, sondern auch vollen wirtschaftlichen Erfolg haben. /

Außer der Bedingung der Marktgröße gibt es aber noch andere Bedingungen für den Großbetrieb, von denen ich als die wichtigsten betrachten möchte: das Verhältnis von Maschine und Arbeit im technischen Erzeugungsgange; und den Kapitalreichtum der Volkswirtschaft. Für die erstere Bedingung diene das Anstreichergewerbe als Beispiel, das als reines Arbeitsgewerbe den Kleinbetrieb begünstigt. Hinsichtlich des Kapitalreichtums ist es klar, daß man allgemein erst dann zum Groß- und Maschinenbetriebe übergehen kann, wenn die Kapitalüberschüsse einer Volkswirtschaft zur Bestreitung seiner großen Anlagen hinreichen. Die technische Vollkommenheit allein ist wirtschaftlich nicht maßgebend.

Ein weiterer, nicht unwichtiger Einwand gegen das Konzentrationsgesetz, der schon im bisherigen Schrifttum öfters erhoben wurde, folgt aus dem Unterschiede von Betrieb und Besitz. Auch wo Großbetrieb vorhanden ist, bedeutet er noch nicht notwendig eine Konzentration des Besitzes. Die „Interessen-Beteiligungen“ der Kapitalisten und Kapitalistengruppen selbst bedeuten schon eine Dezentralisation des Besitzes, noch viel mehr aber die gesellschaftlichen und genossenschaftlichen Unternehmungsformen, besonders auch das Anteilswesen (Aktienwesen) in jeder Form. Heute spekuliert jeder Buchhalter mit Aktien — er ist dadurch Mitbesitzer der betreffenden Unternehmung und Mitbeteiligter an ihrem Kapital. — Übrigens sind auch Gewinnbeteiligungen der Arbeiter, Betriebsräte (durch Erschwerung des großen Betriebes), Schrebergärten und ähnliche Erscheinungen Gegenkräfte der Besitz- wie Betriebskonzentration.

Zu all dem ist endlich noch zu bedenken, daß die Konzentration auch dort, wo sie stattfindet, durchaus kein einheitlicher Vorgang ist: Großbetrieb, Riesenbetrieb (sogenannte „Kombinationen"), Kartellierungen verschiedener Abstufung, Konzerne, Trusts und Fusionen sind in sich wesentlich verschiedene Formen, die namentlich die Vereinheitlichung und Zusammenballung der maschinellen Erzeugungsmittel in Einheitsbetrieben verschieden berühren — ein Punkt, der ja für die kommunistische Kollektivierung gerade am wichtigsten ist. Es ist also auch innerhalb der wirklich stattfindenden Konzentration nicht so, daß der Betrieb einfach immer größer würde und die Anzahl der Leiter und „Kapitalmagnaten" immer kleiner, wodurch allein erst die Selbstaufhebung des Kapitalismus zum Kommunismus sich ergäbe; sondern auch das Größerwerden hat seine besonderen Gliederungen und organischen Gestaltungen.

Zu all diesen Einschränkungen kommen noch gewisse Gegenströmungen der modernen Entwicklung hinzu, die zwar recht begrenzt, aber an ihrem Orte von nicht geringer Bedeutung sind. Ich nenne hier nur die zwei folgenden: Das Genossenschaftswesen, das in den mannigfachsten Formen teils dem kleinen Betriebe großbetriebliche Vorteile sichert (genossenschaftliche Maschinenanwendung, Kreditgenossenschaft usw.), teils den Arbeiter an dem Unternehmen beteiligt; und der zahlreiche, mit Recht sogenannte „neue Mittelstand", der sich unter den Arbeitern und Beamten in den verschiedensten Formen gebildet hat. (Man denke auch an die „Aussiedlungsbewegung".) /

Alle die genannten Einschränkungen und inneren Widerstände bedeuten, das ist theoretisch klar und auch statistisch erwiesen[1], nicht etwa bloß unwesentliche Abänderungen, kleinliches Mäkeln am Konzentrations„gesetz", Fristerstreckung von 20 auf 100 Jahre oder dergleichen. Sie bedeuten unbedingte Hindernisse der Konzentration, sie zeigen deutlich: daß eine durchgreifende Konzentration des Kapitals und der Unternehmungen nicht stattfinden kann, weil die durchgängige Anwendung des Großbetriebes wirtschaftlich u n r i c h t i g ist. Da nun die Vielartigkeit der Betriebe das wirtschaftlich Richtige ist, so folgt daraus umgekehrt: W e n n e i n e s o-

[1] Die deutsche Betriebsstatistik zeigt trotz ihrer (unbewußt) marxistischen Aufmachung noch immer eine Zunahme der Handwerker.

zialistische Gesellschaft gewaltsam alle Wirtschaftstätigkeit in Großbetrieben vereinigen wollte, so würde sie teils unwirtschaftlicher arbeiten als bisher, indem sie gegen das Gesetz des kleinen Marktes verstieße und dadurch ungeheure Ergiebigkeitsverluste bewirkte, teils aber an der technisch-organisatorischen Unmöglichkeit scheitern, teils endlich an dem unüberwindlichen Kapitalmangel für die großbetrieblichen Anlagen. Niemals kann die Konzentration des Kapitals und der Betriebe eine durchgehende sein und wird es auch in hundert Jahren nicht sein; daher kann auch die Kollektivierung der Erzeugung, die sogenannte „zentrale Planwirtschaft" niemals eine durchgehende werden.

Ich habe im vorstehenden versucht, an Beispielen, die auch dem Nichtfachmann einleuchten, die Unmöglichkeit durchgehender Konzentration zu zeigen. Nun sei noch eine fachmännische Ergänzung gestattet: Die Bedingungen für die Überlegenheit des Großbetriebes sind: (1) Die Marktgröße; je größer der Markt, um so größere Möglichkeit für den Großbetrieb. — (2) Das Verhältnis von Anlagekapital und Arbeit. Je mehr Arbeit in einem Geschäftszweig nötig ist, um so kleiner die Überlegenheit des Großbetriebes, um so weniger Möglichkeit, die Marktgröße voll auszunützen (Anstreichergewerbe, Handel!). — (3) sind wesentlich die individualisierenden Erfordernisse des Erzeugungsganges; je mehr Individualisierung erforderlich, um so weniger überlegen ist der Großbetrieb. Daher wir z. B. in der Baumwollspinnerei große Aktienbetriebe finden, beim Flachs dagegen, der sorgfältiger zu behandeln ist, oder in der Wollkämmerei, wo Qualitätstechnik erforderlich ist, kleine Werke. Ähnlich in der individualisierenden Maschinenindustrie und vor allem im Kunstgewerbe. — (4) ist wesentlich die Verbindungsfähigkeit mit den Vor-, Nach- und Seitenstufen eines Geschäftszweiges. Beispiel: Die sogenannte senkrechte und waagrechte Betriebskombination; oder: das Bankwesen konzentriert sich, wenn die zu finanzierende Industrie konzentriert ist; (5) der Kapitalreichtum. Je kapitalärmer eine Volkswirtschaft ist, um so schwerer ist es, den Großbetrieb selbst dann durchzuführen, wenn die übrigen wirtschaftlichen Vorbedingungen gegeben sind.

Aus allem folgt die Vielfältigkeit der Bedingungen und Umstände, folgt, daß die eine Betriebsart und Betriebsform der anderen gegenüber keine unbedingte Überlegenheit, sondern daß jede Betriebsform ihre arteigene wirtschaftliche Aufgabe und Richtigkeit hat.

Wollen wir von dieser Einzelkritik am Konzentrations„gesetz" auf die tieferen Ursachen der Unmöglichkeit der Kozentration gehen, so gelangen wir zu folgender Erkenntnis: Es ist ein

durchaus atomistisches Denken, welches Marx zu der Meinung führte, die ungeheure Mannig- / faltigkeit der lebendigen Wirtschaft könne sich einem einzigen Konzentrationsgesetze unterwerfen. Der grundlegende Irrtum bei Marx ist hier die Gleichmachung, die Atomisierung. Wie für den Naturrechtler jeder ein gleicher Staatsbürger, so ist für ihn jeder Betrieb auch ein gleich ersetzbarer, gleich verdrängbarer, gleich konzentrierbarer Teil der Wirtschaft. Derartige Gleichheit streitet aber gegen die Natur aller Wirtschaft; sie wäre der Tod des wirtschaftlichen Lebens, der wirtschaftlichen Entfaltung. Wer organisch denken gelernt hat, weiß, daß das lebendige Leben immer Mittel genug bietet, um seine Mannigfaltigkeit, Differenzierung und Einzigartigkeit zu bewahren, und daß es immer auszuweichen versteht, um dem Eingepreßtwerden in eine einzige Schablone zu entgehen. Die Grundeinsicht, welche uns hier wie früher[1] leitet, heißt: Das Organische ist nicht homogen, das Homogene ist nicht organisch. Die wirkliche Volkswirtschaft ist organisch, sie wird niemals homogen gemacht werden können, ohne zerstört zu werden — wie das Beispiel Rußlands zeigt, wie das Beispiel Bela Kuns in Ungarn, wie die naturwidrige, zentralistische „Planwirtschaft" Neuraths in München gezeigt hat. Mit dieser atomisierenden Denkweise hängt eng zusammen die mechanisierende, die in Marxens Lehre überhaupt und im Konzentrationsgesetze im besonderen steckt nach seinem Grundsatze, „Qualität in Quantität" aufzulösen. Riesenbetrieb, Konzentration heißt in Wahrheit „andere organische Zusammensetzung" des größeren Betriebes gegenüber dem kleinen, heißt nicht mechanische Vergrößerung. Marxens Theorie der Konzentration gleicht der Behauptung, daß ein Jüngling, der es durch Übung in einem Jahre dahin gebracht, statt 20 kg 25 zu stemmen, es in weiteren 10 Jahren dahin bringen werde, um 50 kg, in 50 Jahren um 250 kg mehr zu stemmen! Hier ist eine mechanische Vermehrung, kein organisches Wachstum, kein eigenes Lebensgesetz angenommen. „Konzentration" ist überhaupt kein mechanisches, kein ursächliches „Gesetz", sondern die Erscheinung: daß der Goßbetrieb unter gewissen Umständen ein richtigeres Wirtschaftsmittel ist als der Kleinbetrieb.

---

[1] Siehe oben S. 52 und 63 f.

Unmittelbar mit diesem aus dem Tiefsten des Marxischen Geistes stammenden Fehler, dem Fehler atomisierenden und mechanistischen Denkens, hängen dann Marxens Vorstellungen von der Vergesellschaftung der Erzeugung zusammen (heute „Sozialisierung" genannt); und von der fälschlichen Annahme der Überlegenheit der kommunistischen Kollektivwirtschaft vor der kapitalistischen Wirtschaft in der Gütererzeugung[1]. Wenn man voraussetzt, daß überall gleichartige Betriebe unter durchschnittlich gleichen wirtschaftlichen und technischen Bedingungen da seien, dann allerdings wären diese Betriebe sowohl konzentrierbar wie sozialisierbar. Diese Annahme ist aber für den tiefer blickenden Kenner und Fachmann geradezu eine Ungeheuerlichkeit, wie sich wohl zur Genüge erwies. Weil es in Wahrheit keine atomistische Gleichartigkeit der Betriebe und überhaupt der Wirtschaftsmittel gibt, gibt es auch keine durchgehende Kollektivierung. Dies wäre wider die Natur der Wirtschaft. Eine Kollektivierung, durchgehende Zentralisierung, / einheitliche „Sozialisierung" ist selbst rein technisch nur dort möglich, wo erstens einigermaßen einheitliche Leistungen und Erzeugnisse da sind (z. B. bei der Eisenbahn oder der Tabakerzeugung) und wo zweitens ein einheitlicher Markt vorhanden ist (z. B. bei der Post). Schon in der Kleineisen-, ja selbst in der Schwerindustrie fehlen dagegen diese Voraussetzungen. Überall, wo diese und ähnliche Bedingungen der Natur der Sache nach nicht gegeben sind, ist auch die Sozialisierung schon technisch-organisatorisch unmöglich, nicht nur wirtschaftlich unrichtig[2].

Eine genaue Zergliederung, die hier aber nicht am Platze ist, ergäbe die Unterscheidung von vier Wirtschaftsformen: die vollkommen freie Verkehrswirtschaft, die durch sozialpolitische und genossenschaftliche Regelungen gemäßigte Verkehrswirtschaft (gemäßigter Kapitalismus), die zünftige oder ständische Wirtschaft, die zentrale Planwirtschaft oder Kollektivwirtschaft. Davon sind die erste und vierte utopisch, nur die zweite und dritte geschichtlich möglich, die tragende geschichtliche Wirklichkeit liegt allein in der ständischen Wirtschaft[3].

---

[1] Siehe unten S. 196.

[2] Weiteres über die falsche Annahme der grundsätzlichen Überlegenheit der organisierten Wirtschaft in der Erzeugung siehe unten § 22, S. 190 ff.

[3] Vgl. meine Schrift Tote und lebendige Wissenschaft, 4. Aufl., Jena 1935, S. 359 ff., jetzt: 5. Aufl., Graz 1967, S. 323 ff. — Ferner mein Buch: Fundament der Volkswirtschaftslehre, 4. Aufl., Jena 1929, § 22, jetzt: 5. Aufl., Graz 1967 (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 3).

Gegenüber den behandelten Lehrstücken sind die übrigen Teile der marxistischen Wirtschaftslehre von nebensächlicher Bedeutung. Es würde überdies zu weit führen, Marxens Lohntheorie, Verelendungs-, Krisen- und Geldtheorie zu behandeln. Die Lohntheorie Marxens, die nichts anderes als Ricardos sogenanntes ehernes Lohngesetz abwandelt, ist falsch und, an den Lehren Thünens, wie selbst der Grenznutzenschule gemessen — welche das Produkt, nicht die Kosten zugrunde legen —, ganz rückständig. Die Verelendungstheorie wird auch von strengen Marxisten preisgegeben, die Geldlehre kann wohl überhaupt nicht ernst genommen werden[1]. Das Studium dieser Lehren zeigt am deutlichsten, in wie geringem Maße Marx wirklicher Kenner der Wissenschaft der Volkswirtschaftslehre, wie sehr er auch in wissenschaftlichem Gewande zuletzt nur politischer Agitator war. Ein politischer Wille hat sein ganzes Denken geleitet. Seine volkswirtschaftlichen Lehrbegriffe sind nicht zu Ende gedacht, sondern dienen politischen Zwecken.

II. Der geschichtliche Materialismus

Bei der Beurteilung der Geschichtslehre Marxens begegnen wir derselben Erscheinung wie bei der Wirtschaftslehre: Es gibt fast niemanden, der auch nur einen ihrer Sätze (die übrigens mangels einer systematischen Behandlung / des Gegenstandes durch Marx nur

---

[1] Zusatz zur dritten Auflage. Geld ist in Wahrheit kein neutraler Wertmesser und keine Ware, wie die Formel W — G — W annimmt (siehe oben S. 140), sondern: Kapital höherer Ordnung. — Die Krise hat nicht in „Unterverbrauch" und zu vielem konstanten Kapital ihre grundsätzliche Wurzel, sondern als Störung der Entsprechungen im Gliederbau der wirtschaftlichen Mittel gar mannigfache Gründe. Diese Störungen sind weder zyklisch (wie Marx will) noch durch Überkapitalisation bedingt — was z. B. die nichtzyklischen und durch Kapitalarmut mitbedingten Landwirtschaftskrisen beweisen (siehe oben S. 142 f.).

Lohn ist als Schöpfungslohn und als Ausführungslohn verschieden zu beurteilen. Er muß auf dem Grunde einer völlig anderen Fruchtbarkeits-, Ertrags- und Wertlehre begriffen werden. — Vgl. zu diesen Lehren oben S. 133 f., 153 ff. und 160; ferner mein Werk: Tote und lebendige Wissenschaft, 4. Aufl., Jena 1935, S. 282 ff., 127 f. und 327 f., jetzt: 5. Aufl., Graz 1967, S. 256 f., 122 f. und 294 f. (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 6). — Weiters mein Buch: Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre, 24. Aufl., Jena 1936, S. 192 f. und 199 ff., jetzt: 28. Aufl., Graz 1969, S. 171 ff. und 177 ff. — Walter Heinrich: Grundlagen einer universalistischen Krisenlehre, Jena 1928.

schwer faßbar sind) vollständig annähme, aber alles steht unter dem Banne dieser Lehre. Eine Reihe von „Jungmarxisten“ sucht hinter Absurditäten einen tiefen Sinn, und sogar die „bürgerlichen“ Forscher versuchten bis vor kurzem immer wieder, mit den Begriffen der marxistischen Geschichtsauffassung Ernst zu machen.

Als ersten Bestandteil des geschichtlichen Materialismus hoben wir die Umweltlehre (Milieulehre) hervor. In ihr steckt ein wunderlicher Pseudo-Universalismus. Denn die Annahme, daß Denken und Gemüt der Menschen nichts anderes wäre als eine Abspiegelung, eine eindeutige, mathematische „Funktion“ der Umwelt, ist in sich widersinnig, macht das Denken zu einem materiellen Vorgang. Nicht nur das ist falsch; der Grundwiderspruch der Umweltlehre liegt bereits im Begriff der Umwelt selbst. „Umwelt“ ist schon ein rein geistiger Begriff, schon eine geistige Schöpfung. Denn zur „Umwelt“ wird mir nur das, was ich erstens selbst geistig erkenne und empfinde, und zweitens als bedeutsam für mich davon auswähle. Ob ich einen Boden zu Jagd, Ackerbau oder Weinbau verwende — nur ich bin es, der ihn zu solcher jagdlicher usw. Umwelt stempelt, ihm seinen besonderen „Milieu-Wert“ verleiht. Daraus folgt, daß der individuelle Geist auch hier nur als schaffender gedacht werden kann. Er ist zwar keine autarke Geistigkeit, weil sein Hervorbringen nur im Teilhaben an einem Ganzen sich vollzieht, aber er darf darum nicht seiner ihm zukommenden Aktivität als eines Geistigen beraubt werden. Im übrigen ist uns die Umweltlehre als Pseudouniversalismus schon von früher her bekannt[1].

Ein eng mit der Umweltlehre Marxens zusammenhängender Begriff ist jener der „Ideologie“. Er besagt, daß die Ideenwelt einer Gesellschaft, z. B. das Recht, die Religion, die Wissenschaft, die Kunst, jeweils grundsätzlich nicht reiner Geistesgehalt, sondern nur der „Überbau“ über den jeweiligen wirtschaftlichen „Unterbau“ sei, die eindeutig bestimmte, abhängige, variable Funktion des wirtschaftlichen Faktors; daß sie also im besonderen der Spiegel der wirtschaftlichen Interessen der herrschenden Klasse sei. Die Auffassung ist im schlimmsten, im primitiven Sinne des Wortes philosophischer Materialismus. Sie verkennt, daß notwendig schon der Un-

[1] Siehe oben S. 36 f.

terbau, die Wirtschaft „ideologisch" durchwirkt ist, schon selber etwas Geistig-Sittliches voraussetzt[1]. In der kapitalistischen Wirtschaft ist im Privateigentum das „Recht", die „Rechtsordnung" schon vorausgesetzt, also in scheinbar bloßer „Wirtschaft" Recht schon enthalten; „Recht", also hier kein „Überbau", sondern eher „Unterbau" der Wirtschaft!

Marxens Materialismus verkennt ferner, daß das Geistige allein Führung und Agens der Weltgeschichte ist. Hegel sagt: Die Philosophie ist das Innerste der Weltgeschichte[2], Marx selber bekennt, daß er diese Auffassung umkehrt, indem der wirtschaftliche Mechanismus das Erste, der Ideengehalt das / von diesem Abhängige sei[3].

Die Lehre vom Überbau und Unterbau mutet in der Geschichtsphilosophie an wie jenes platte Vegetariertum, das sich als „Weltanschauung" gibt.

Ein weiteres Dogma ist das des Klassenkampfes. Ist der Ideengehalt der Zeiten nur „Klassenideologie", so der Fortgang der Weltgeschichte Klassenkampf, meint Marx und glaubt, auch hierin Hegel zu übertrumpfen. Aber bei Hegel war es ein innerer Bestimmungsgrund, ein Gegensatz geistiger Art, der zum Fortgange trieb: Hier soll es der Gegensatz der Klassen sein, der doch als wirtschaftlicher Kampf ja wieder nur ein Aufeinanderprallen der Materie ist. Wie sehr die Geschichte selbst dieser ganzen Auffassung widerspricht, zeigen Zeiten wie die der Kreuzzüge, Renaissance, Humanismus, Reformation, in denen reine Ideenbewegungen das Jahrhundert führten und wirtschaftliche Gegensätze selbst der heftigsten Art (wie die Bauernkriege zur Reformationszeit) in den Hintergrund treten. Hören wir darüber den Geschichtsschreiber jener Zeit, Konrad Burdach[4]:

„Humanismus und Renaissance sind von Grund auf geistige Bewegungen. Ihre Quellen sind Stimmungen, Bedürfnisse der Phantasie, die Sehn-

---

[1] Siehe unten S. 174 f.

[2] Wörtlich: „... die Geschichte der Philosophie ... ist ... das Innerste der Weltgeschichte." [Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, hrsg. v. Gerhard J. Petrus Bolland, Leiden 1908, S. 1080 (Zusatz zur vierten Auflage)].

[3] Siehe seine oben (S. 147 f.) angeführten Worte.

[4] Konrad Burdach: Reformation, Renaissance, Humanismus. Zwei Abhandlungen über die Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst, Berlin 1918, S. 158 f.

sucht nach der primitiven Urform des Menschlichen, das natürliche Gefühl der Einfachheit, Klarheit, Größe, für Licht, Schönheit, Glanz, für Freiheit und Harmonie der Form, für festliche Pracht, Schmuck und Freude des Lebens. Sie sind ihrem innersten Wesen nach idealistische Mächte. Und sie haben ihren Ursprung auf der Höhe der Bildung. Sie erwachsen aus dem Erbe alter Kulturtradition. Es sind aristokratische Triebe, die sich darin entfalten. Und darum mußte sich später die reformatorische Strömung, der dieser aristokratische Charakter durchaus fremd war, von Humanismus und der Renaissance schroff scheiden. Idealistisch und aristokratisch sind Humanismus und Renaissance. Es ist deshalb schlechterdings unmöglich, ihren Ursprung aus wirtschaftlichen und politischen Fortschritten herzuleiten."

Solche Hinweise ließen sich in der germanischen, griechischen, orientalischen Geschichte noch zahlreich erbringen. Marx und Engels haben aber sowohl von Wirtschaftsgeschichte, wie von politischer und Geistesgeschichte zu wenig gewußt, um ihre materialistische Auffassung auch nur in den gröbsten Zügen am Gange der Weltgeschichte belegen zu können. Es mangelte auch hier einfach an dem Unentbehrlichen, das durch Scharfsinn und journalistisches Geschick nicht ersetzt werden kann, an den Kenntnissen.

Mangelhaft ist übrigens bei Marx der Begriff der Klasse selbst. Die Klasse wird nämlich rein individualistisch erklärt, und zwar erstens als eine Summe Einzelner und zweitens als eine rein wirtschaftliche Summe. Es soll in der kapitalistischen Gesellschaft im Grunde nur eine Proletarierklasse und eine Kapitalistenklasse („Bourgeoisie") geben. Da nach Marx die Geistigkeit dieser Klassen sich aus ihrer wirtschaftlichen Achtung ergibt, müßte geistige und wirtschaftliche Klassenbildung zusammenfallen. — Hier ist wieder alles fehlerhaft. Vor allem ist schon die atomistische Auffassung der Klasse falsch. „Klasse" kann nur als organisches Glied der Gesellschaft gefaßt werden, das heißt als Stand, nicht aber als Gruppe, die durch Summierung entsteht[1]. / — Von all' dem abgesehen, ist aber auch die rein wirtschaftliche „Klassenbildung" durchaus keine einheitliche. Schon bei den großgewerblichen Arbeitern sind mehrere Schichtungen auseinander zu halten: die ungelernten, die gelernten, die hochqualifizierten Arbeiter, welche wieder als Rohstoff erzeugende und als verarbeitende in schroffe Gegensätze kommen können, wie die jüngsten Streikerfahrungen deutlich genug zeigten. Außer den großgewerblichen Arbei-

[1] Über den Begriff des Standes siehe unten §§ 27 ff.

tern gibt es aber noch: Landarbeiter, Kleinbauern, Kleinhandwerker; ferner die höheren geistigen Arbeiter: Ingenieure, Beamte, Direktoren, Lehrer usw. — Wesentlich ist aber, daß sich die geistigen Schichtungen durchaus nicht auf diese wirtschaftlichen aufbauen. Protestantisch und katholisch, materialistisch und individualistisch, völkisch und kosmopolitisch, konservativ und liberal (nicht im Parteisinne, sondern im grundsätzlichen Sinne) — diese und viele andere geistige Schichtungen gehen durch sämtliche wirtschaftliche Gruppen, sie scheidend, hindurch. — Ein grundlegender Irrtum Marxens ist endlich, daß Klassengliederung notwendig auch Klassenkampf bedeute. Auf solche Weise die Geschichte zu erklären, ist ebenso tiefsinnig, wie wenn man die Familie aus den „Gegensätzen" oder „Kämpfen" zwischen Vater — Mutter — Brüdern — Schwestern erklärte! Das Gemeinsame, welches alle zu Gliedern der Familie macht, das Verbindende, das jene „Klassen" im Ganzen haben, ist das Wesentliche, gleichwie die Gesundheit am Körper das Wesenhafte, die Krankheit das Wesenswidrige ist.

Alle die erwähnten Mängel hängen zuletzt an dem Begriffe der Wirtschaft. Die kapitalistische Wirtschaft wird von Marx gefaßt als ein „ordre naturel" (wie die individualistischen Physiokraten sie nannten), das heißt als ein atomistisches Gewirre von individuellen Kräften, die durch das Gesetz des Eigennutzes eindeutig bestimmt sind, daher einen Kausalmechanismus ergeben, Mechanisches, Materielles, das zugleich das Primäre in der ganzen Gesellschaft und ihrer Entwicklung, der Geschichte, ist. Die Wirtschaftswissenschaft ist für Marx daher eine Kausalwissenschaft, welche Gesetze findet, die den Gang der Ereignisse bestimmen. In Wahrheit liegt das Wesen der Wirtschaft darin beschlossen, Mittel für Ziele zu sein. „Für Ziele", das heißt, daß jene Geistigkeit, die Ziel wird, die führende Macht in Leben und Geschichte zuletzt allein bildet. Daher haben die allergeistigsten Menschen (dächte man auch nur an Buddha und Zarathustra) auch am meisten Geschichte gemacht. Das Geistige ist Ziel und Führer, das Wirtschaftliche ist Mittel und Diener. Macht man mit diesem einzig natürlichen Begriffe der Wirtschaft Ernst, dann ist sie kein selbsttätiger Mechanismus mehr, sondern sie stellt zur Ausforschung: die Leistungen der Mittel, die Rangordnung der Mittel als niedere Werte in bezug auf die Ziele als die höheren Werte. Damit verschwindet überhaupt die mechanische Ursächlichkeit. Die

Volkswirtschaftslehre erscheint nun als eine Wissenschaft, die (gliedhafte) Wertbeziehungen zum Inhalte hat; als eine Wissenschaft, die also zwar nicht teleologisch im Sinne von werterzeugend ist (gleich der Sittenwissenschaft), sondern teleologisch in dem Sinne, daß sie das Verhältnis von Mittel und Ziel, die Rangordnung der Mittel, / erklärt. Dieser Lehrbegriff setzt das Geistige in seine Rechte und gibt ihm wieder die Führung in Gesellschaft und Geschichte. Das näher auszuführen, ist hier unmöglich, den Wißbegierigen darf ich auf mein „Fundament der Volkswirtschaftslehre"[1] verweisen.

Hiermit hängt ein methodologischer Widerspruch im geschichtlichen Materialismus eng zusammen. Es sollen blinde Naturgesetze sein, welche die Wirtschaft und damit Gesellschaft, Geschichte bewegen, blind und zufällig wie ein Ziegel vom Dache fällt und den Vorübergehenden totschlägt — und doch sollen diese Gesetze eine Richtung haben, sollen sie auf ein Ziel, einen Fortschritt, auf die Erreichung der sozialistischen Zukunftsgesellschaft eingestellt sein! Ein Mechanismus bewegt sich aber bekanntlich weder nach Fortschritt noch Rückschritt, sondern überhaupt nach keinem Ziel, keiner Richtung. Das Mechanische in sich ist einer Wertung nicht fähig. Wie die Umdrehung der Erde nicht zehnmal wertvoller genannt werden kann als die Umdrehung der Venus, so könnten auch die wirtschaftlichen Naturgesetze, falls es solche gäbe, weder Ziel noch Richtung, noch Wertgepräge haben.

Ein eigenes Kapitel in der marxistischen Geschichtsauffassung ist noch die sogenannte dialektische Methode, welche Marx anwendet und die sozusagen beweisen soll, daß Marx bis zu einem gewissen Grade stets „Hegelianer" geblieben wäre. Der Marxismus soll mit der Glorie der Hegelischen Philosophie umgeben werden, er soll an einer der größten deutschen Philosophien Anteil haben und dadurch mit der Würde höchster Wissenschaftlichkeit bekleidet werden. Nie ist eine solche Glorie mit größerem Unrecht verschenkt worden. Jeder, der die deutsche klassische Philosophie kennt, muß mir darin beistimmen, daß Marx Hegel nie verstanden habe. Marx hat das Geistige, den Weltgeist, den λόγος, der das einzige Thema Hegels war, in einen — Mechanismus umgewandelt! So hat

[1] Jetzt: 5. Aufl., Graz 1967 (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 3).

er nichts mehr von Hegel übrig gelassen als den Mißbrauch eines Verfahrens, das nun kein „dialektisches" mehr war, weil „Dialektik" ja einen logischen Widerspruch zur Grundlage hat, weil die logischen Gründe für jene Bewegung in Gegensätzen nun vollständig fehlten. Was Marx übrig ließ, war ein wunderliches Wunder blinder Ursachenverknüpfung — in der doch Sinn, Richtung, Gegensatz sein sollte. Als Wesen geistiger Fortschreitung den Einwand, den Widerspruch zu betrachten (wie Hegel tat), war eine tiefsinnige Annahme; als Wesen des mechanischen Fortgangs dasselbe zu tun, war sinnlos. Kann man in der theoretischen Mechanik, kann man in der Chemie, kann man in der Maschinenwissenschaft die „dialektische Methode" anwenden? Wollte man eine Maschine nach dem Gesetz bauen, einem Hebel müsse ein Non-Hebel, diesem eine Synthesis der beiden folgen — könnte man da jemals eine Maschine zusammenbringen, die geht? Eben auf diese Weise aber denkt Marx, wenn er den „Mechanismus" der Volkswirtschaft in dialektischen Widersprüchen sich aufbauen und bewegen läßt. /

Daß Marx eine Parodie aus Hegels dialektischem Verfahren machen konnte, war seine Sache. Daß aber ein ganzes Jahrhundert lang Anhänger und Gegner ihm diesen Hegelianismus nachrühmten, wirft ein grelles Licht auf die seichte, irregerichtete philosophische Bildung der damaligen und heutigen Geschlechter.

—

Überblickt man die Geschichtsheorie Marxens, so tritt als beherrschender Grundzug Eines hervor: Die Verwirtschaftlichung des Lebens. Alles dreht sich nur um die Achse der Wirtschaft: Leben, Gesellschaft und Geschichte. Diese Auffassung ist die allgemeinste und zugleich die unglücklichste, die beklagenswerteste Wirkung des Marxismus; sie ist das eigentliche Kulturgift, das der Marxismus dem modernen Zeitgeist eingeträufelt hat, an dem unsere ganze Politik, unser Recht, unser Staat, unsere Gesellschaftswissenschaft, ja selbst unsere Sittlichkeit und ganze Lebensauffassung krankt, und von dem die deutsche Volksseele am allermeisten in Mitleidenschaft gezogen wurde. Verwirtschaftlichung des Lebens, Materialisierung der Idee! Wenn wir heute bis zum Überdruß auch in jeder „bürgerlichen" Zeitung und in jeder Parlaments- und Regierungskundgebung von der grundlegenden Bedeutung der „wirt-

schaftlichen Faktoren", von Wirtschaft und immer nur von Wirtschaft hören, so stammt diese Einstellung aus der trüben Quelle des Marxismus. Allerdings darf man dem Marxismus nicht die ganze Schuld in die Schuhe schieben. Es liegt tief im Wesen der Aufklärung, des Individualismus überhaupt, beschlossen, das Ideelle zu materialisieren. Der Marxismus hat diesen Zeitgedanken aber in höchster Vollendung zum Ausdrucke gebracht.

Im geschichtlichen Materialismus Marxens liegt indessen bei allen Mängeln auch ein positiver Gehalt beschlossen, der hier nicht verschwiegen werden soll. Der geschichtliche Materialismus kann als Schulbeispiel dafür dienen, daß ein Aufbau der menschlichen Gesellschaft und „Ablauf" ihrer Geschichte in einheitlichem empirisch-kausalen Zusammenhange gedacht werden könnte. „Unterbau" und „Überbau", das sind bei aller Plattheit doch, wenn sie rein methodisch genommen werden, zwei Leitbegriffe, die eine gewisse erste Klärung der Anatomie der menschlichen Gesellschaft anbahnen können. Ferner: Indem der Unterbau die primäre und sich selbst bewegende Kräftegruppe darstellt, wird aus dem Baugesetz auch ein leicht lehrbares Beispiel für ein Bewegungs-, ein Entwicklungs„gesetz".

Der Wert von Marxens Geschichtslehre als eines methodologischen Schulbeispiels ist in der Tat nicht zu bestreiten. Jedoch ist auch dann noch die Lehre lückenhaft — so sehr, daß heute der Gegensatz zwischen „Katastrophentheorie" und „Evolutionstheorie" ein Kriegsfall unter den Marxisten wurde. Denn dieser Gegensatz vor allem ist es ja, der ihre Scheidung in „Mehrheitssozialisten" und „Unabhängige", beziehungsweise „Kommunisten", bewirkte. Die Frage, ob man den Fortgang der Geschichte als selbsttätig, „evolutionistisch" aufzufassen habe, so daß die entsprechenden Ereignisse ohnehin eintreten müssen, sobald die Zeit dafür reif sei, der „Unterbau" den „Überbau" entsprechend verändert habe; oder ob durch gewaltsames Zugreifen (Revolution, Katastrophe) die entscheidenden Veränderungen in der Geschichte hervorgebracht werden müssen — diese Frage beantwortet die Marxische Lehre in ihrer konkret vorliegenden Gestalt nicht eindeutig, trotzdem sie aus der methodologischen Natur der Theorie sich eindeutig als evolutionistisch zeigen müßte.

III. Die Staatslehre

In der Staatslehre, deren Grundgedanken wir oben mitteilten, zeigt Marx seine wahre Natur, sein eigenes Herz, offenbart er die innersten Antriebe seines ganzen Strebens: Er ist nicht Forscher, sondern Politiker, nicht Universalist, sondern Anarchist. /

Fürs Erste. Es ist grundsätzlich verfehlt, das Wesen des Staates in ausbeutender Herrschaft, in „Klassenherrschaft" zu sehen. „Klassenherrschaft" wird ja tatsächlich in jedem geschichtlichen Staate vor-

kommen, gleichwie kein Organismus vollkommen gesund, jeder auch von Krankheit befallen ist, aber dann geschieht dies trotz, nicht wegen der Natur des Organismus, des Staates. Das W e s e n keines Staates ist auf Unterdrückung gestellt, viel mehr auf Organisation des Ganzheitlichen, Organischen. W a s s c h ö p f e r i s c h e, f r u c h t b r i n g e n d e O r d n u n g heißt, was eine sittliche „Totalität des Lebens" in sich schließt, das ist der Staat, nicht aber Unterdrückung.

Sodann folgt aus dem wesenhaftesten Merkmale des Staates, daß er „Organisation" des Lebens ist, alles das, was im Begriffe „Organisation" beschlossen liegt. Organisation nun enthält ihrem Begriffe nach eine Herrschergewalt, weil Über- und Unterordnung ihr Baugesetz bildet. Daher müßte auch dann, wenn alle „Klassen" beseitigt wären, eine Herrschergewalt sein. Augenfällig zeigt sich dies, wenn wir uns auf den Standpunkt des „Naturrechtes" stellen und den Urstaat logisch konstruieren, in welchem noch keine Klassen waren. Das Wesen des „Urvertrages" war ja: eine Herrschergewalt einzusetzen, eben um die Gesamtorganisation „Staat" zu begründen und aufrecht zu erhalten. Ein Staat ohne Herrschergewalt ist begrifflich undenkbar. Mir fehlt daher völlig das Verständnis dafür, wie Marx erklären konnte, bei Beseitigung der Klassenunterschiede fiele damit der „Staat" weg, weil es dann niemanden mehr zu unterdrücken und zu knechten gäbe. Die berühmte Lehre vom „Absterben des Staates" in der späteren kommunistischen „Gesellschaft" ist wieder eine jener, in denen sich Marx als Wissenschafter verleugnet und sich als reiner Politiker und Demagoge gibt.

Nach Marx soll das, was nach Aufhebung der Klassenunterschiede folgt, eine „freie Assoziation", das heißt eine Gesellschaft ohne Zwangsorganisation und somit ohne Staat sein. Da aber doch wohl auch diese „Gesellschaft" in Rechtspflege, Kulturpflege und Verwaltung tausendfachen Zwang notwendig ausüben muß, so wäre sie ohne diesen Zwang eine anarchische Utopie, das heißt vollkommene freiwillige Genossenschaftlichkeit oder — das Chaos. Gerade der Kollektivierung der Erzeugung und der Gesamtwirtschaft überhaupt muß doch notwendig ein Zwang entsprechen! Eine zentralistische Planwirtschaft ohne Zwangsorganisation ist ein Widerspruch in sich. Freilich gibt es Leute, die auch diesen Widerspruch auszudenken vermögen. Lenin sagt in seinem Buche „Staat und Revolution", daß

dieses Problem in der Zukunft durch „Gewöhnung" des Individuums an seine Arbeitspflicht, die nach und nach den Zwang überflüssig mache, gelöst würde!!

Hier stoßen wir wieder auf eine Grundvorstellung alles Kommunismus, sei es Marxischer, sei er anderer Prägung: Der Glaube an die unbegrenzte Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen, der Glaube, daß alle Menschen, wenn sie nur die entsprechende Erziehung genießen würden, unbedingt gut, sittlich vollkommen wären, daher z. B. auch freiwillig ihre Pflichten in der Planwirtschaft vollzögen. Dieser Glaube ist schon allein vom Standpunkte / der Mendelschen Vererbungslehre aus ein Köhlerglaube, was ist er aber für den Menschenkenner, für jenen, der auch nur ein Drama von Shakespeare mit seiner bunten Fülle von Grundcharakteren begriffen hat? Hier stoßen wir neben der Anarchie auf den zweiten Untergrund des Marxismus: die psychologische Utopie.

Wie sehr der geheimste und innerste Marx Utopist ist, wird überall dort klar, wo er sich über die kommunistische Gesellschaft näher äußert. Bezeichnend ist hiefür die berühmte Stelle seines Briefes an Bracke, den er in gereiftem Alter schrieb (1875), und wo es über die Güterverteilung in der Zukunftsgesellschaft heißt:

„In einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit [also: Aufhebung der Arbeitsteilung in der kommunistischen Gesellschaft! — eigene Anmerkung], damit auch der Gegensatz körperlicher und geistiger Arbeit verschwunden ist, nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden [!], nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch die Produktionskräfte gewachsen und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen[1], erst dann kann der enge bürgerliche Rechtshorizont ganz überschritten werden und die Gesellschaft auf ihre Fahne schreiben: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, Jedem nach seinen Bedürfnissen" [das heißt man kann jetzt von dem Grundsatz „Recht auf den vollen Arbeitsertrag" des Einzelnen übergehen zum Grundsatze der Gleichheit].

Überlegt man, was in dieser Stelle, die sich offen über das letzte Ziel des Marxismus ausspricht, enthalten ist, so ergibt sich folgendes:

(1) Die Arbeitsteilung wird im Zukunftsstaate aufgehoben.
(2) Die Arbeit ist jedem Bedürfnis, sie ist keine Beschwerde mehr.

---

[1] Von mir im Druck hervorgehoben.

(3) Geistige und körperliche Arbeit werden (von allen gleichzeitig ausgeübt) verbunden.
(4) Die Erzeugung geht auf genossenschaftlichem Wege vor sich, und zwar offenbar auf dem Wege der vollen genossenschaftlichen Freiwilligkeit (die zentrale Planwirtschaft scheint mindestens nicht mehr im Vordergrunde zu stehen).
(5) Die Produktivkräfte sind infolge der höheren Erziehung und Vervollkommnung des Menschen aufs höchste entwickelt; daher der wirtschaftliche Reichtum so unbegrenzt, daß jedermann seine Bedürfnisse aus den Gütermengen der Gemeinschaft nach Belieben befriedigen kann.

Wer diese Sätze überdenkt, kann nicht mehr zweifeln, daß die beiden Grund- und Hauptideale des Marxismus sind: Die anarchistische Gesellschaft und die wirtschaftliche Utopie. Es ist unwiderleglich, daß nach Marx der Staat in der kommunistischen Zukunftsgesellschaft verschwinden soll. Weil nämlich jeder Mensch so fehlerlos ist, daß er sowohl weiß, was er zu tun hat, als auch wirklich tut, was er soll. Ebenso deutlich ist es, daß die Volkswirtschaft im engeren, drückenden Sinne des Wortes „Wirtschaft" deswegen verschwinden wird, weil die Arbeit jedem Bedürfnis und weil die Güterfülle so übergroß ist, daß die Verteilung der Güter, die Versorgung der Menschen überhaupt keinerlei Schwierigkeiten mehr macht, sondern nach dem / Bedürfnis vor sich gehen kann. So entwickelt sich die kommunistische Gesellschaft zum anarchistischen Ideal freiwilliger genossenschaftlicher Zusammenarbeit und freien Zusammenlebens von Individuen „allseitiger Entwicklung", denen die Arbeit das „erste Lebensbedürfnis" ist. Utopie, nicht Wissenschaft, zeigt sich hier am Werke. Wie ernst diese Gedanken genommen wurden, wie sie das Letzte und Maßgebendste des Marxismus sind, das beweisen Äußerungen von Engels, der weniger vorsichtig war als Marx. Engels will nämlich einen geschichtlichen Beweis für die Möglichkeit eines Gemeinwesens ohne Zwangsordnung finden. Er sagt (im Vorwort zum „Bürgerkrieg in Frankreich"): „Die Gentilverfassung [gemeint ist das Stammesleben der Urzeit] sei der Beweis dafür, daß die Gesellschaft ohne Zwangsordnung, das heißt ohne Staat leben könne." „Der Staat ist also nicht von Ewigkeit her. Es hat Gesellschaften gegeben, die von Staat und Staatsgewalt

keine Ahnung hatten." Daß dies eine grobe Entgleisung ist, bedarf wohl keines Wortes. Nie kann eine Zwangsordnung entbehrt werden, ob es sich um die „Gens" handelt oder um andere Verbände. Es gibt weder eine geschichtliche noch eine völkerkundliche Erfahrung, welche erlaubte, anzunehmen, es habe je ein Gemeinwesen ohne Zwangsordnug gegeben.

Wenn die Prüfung der Wirtschaftslehre und der Geschichtslehre Marxens auch ein vernichtendes Ergebnis hatte, so waren hier immerhin scharfsinnige, durch strenge, logische Folgerungen ausgezeichnete Gedankenketten festzustellen (besonders soweit es sich um die von Ricardo übernommenen und fortgeführten Gedanken handelt). In der Staatslehre aber fehlt jede ernste Wissenschaftlichkeit, und es bleibt nur übrig: Phantastik, nicht zu Ende gedachtes Wünschen, das heißt eine Utopie.

IV. Soziologische Kritik

Die soziologische Kritik soll nicht wiederholen, was beim geschichtlichen Materialismus und bei der Kritik der Staatslehre gesagt wurde; sie hat lediglich auf die letzte Grundfrage aller gesellschaftswissenschaftlichen Einstellung: Individualistisch-Universalistisch zurückzugehen. Die Untersuchung des marxischen Gebäudes in dieser Hinsicht ist bisher vernachlässigt worden.

Das Ergebnis der folgenden Prüfung können wir vorweg in dem einen Satze zusammenfassen: die soziologischen Grundlagen der marxischen Lehren sind ein unlogisches, widerspruchsvolles Durcheinander von idividualistischen und universalistischen Bestandteilen. Zum Beweise genügt schon die folgende einfache Aufzählung:

(1) Individualistischer Art sind:

(a) Der Reichtumsbegriff und der Begriff der Volkswirtschaft, indem sie beide als mechanische Summen der „Waren" gefaßt werden; ebenso der Gutsbegriff, indem er als bloß stofflicher gefaßt wird.

(b) Alle wirtschaftlichen Grundbegriffe, das heißt die Gesamtzergliederung des Wirtschaftsganges: der Wert als objektive Substanz (indem sich ein Gut immer und überall wie x Arbeitsstunden benimmt, ist es gleichsam autark, / ist es ferner ein quantitatives Element des ganzen Mechanismus); der Tausch als Gleichung objektiver Größen; der Mehrwert als daraus folgende Restgröße (Differenz);

das Geld als Ware, dem der Eigenwert nach Arbeitsstundengehalt einwohnt.

(c) Die durchaus mechanistische Auffassung der Volkswirtschaft. Der Gesamtwirtschafts g a n g muß jenen Grundbegriffen gemäß als Mechanismus aufgefaßt werden, als o r d r e n a t u r e l (wie bei den naturrechtlich-individualistischen Physiokraten, wie bei Smith und Ricardo). Das Wesen der Volkswirtschaft ist ihm, reine Verkehrswirtschaft (= Verknüpfung atomistischer Tauschparteien) zu sein, daher auch Freihandel das Angemessene. Die Wirtschaftsgesetze sind demnach nicht organische, sondern mechanische Gesetze, das heißt blinde Kausalgesetze — eine Ansicht, die nur bei atomistischer, das heißt individualistischer Auffassung der Wirtschaft möglich ist. Die atomistische Vorstellungsweise liegt selbst dem Konzentrationsgesetz zugrunde, worauf oben immer wieder hingewiesen wurde[1].

(d) Die machiavellistische Erklärung des Staates, der grundsätzlich als Gebilde der Klassenherrschaft betrachtet wird (daß es sich um die kollektiven Gebilde „Klassen" handelt, ändert nichts an dem individualistischen Gepräge der Lehre).

(e) Auch die revolutionäre Richtung (neben der allerdings eine evolutionistische Auffassung einhergeht) hat bei Marx einen individualistischen Grundzug.

(f) Individualistischer Art ist auch die Anklage des Marxismus gegen den Mehrwert: Sie wird begründet mit dem „Recht auf den vollen Arbeitsertrag", das ja einen rein individualistischen Grundsatz darstellt und fälschlich annimmt, es gebe überhaupt Arbeitsertrag eines Einzelnen! (Allerdings wird dieser Individualismus nur als Übergangszustand aufgefaßt. Später soll ja das Recht auf Befriedigung der Bedürfnisse („jedem nach seinem Bedürfnisse") folgen.

(g) Nicht einmal mehr naturrechtlich-individualistisch, sondern bereits anarchistisch ist das Ideal der kommunistischen Zukunftsgestaltung als einer „freien Assoziation der Individuen", eines „Fehlens der Herrschaft von Menschen über Menschen";

---

[1] Siehe oben S. 168 f.

(h) ebenso das Ziel der freien genossenschaftlichen Arbeitsweise (Arbeit nicht als Mittel, sondern als Bedürfnis, daher Freiwilligkeit der Arbeitsleistung);

(i) das Ideal des vollkommenen und zugleich autarken Individuums der Zukunft. — Endlich ist individualistisch

(k) der demokratische Grundzug, der im politischen Programm des Marxismus beschlossen liegt und in der Wortzusammensetzung „Sozial-Demokratie" zum Ausdruck kommt[1]. Auch

(l) die „Diktatur des Proletariats" ist individualistisch-machiavellistischer Artung, obzwar hier die Einschränkung anzuerkennen ist, daß es sich nur um eine Übergangserscheinung handle.

(2) Universalistischer Art ist:

(a) am Wertbegriffe, daß nicht die individuelle Arbeitsstunde, sondern die „gesellschaftlich notwendige Durch- / schnittsarbeit" zugrunde gelegt wird (jedoch vermag dies die durchaus individualistische Grundrichtung der Wertlehre und aller Grundbegriffe nicht zu ändern), ähnlich der Begriff der „Kooperation", der gleichfalls auf einer Ganzheit als dem Primären beruht;

(b) die später auftauchende Auffassung des Mehrwertes als eines Gesamteinkommens der Unternehmerklasse, denn hier ist der Mehrwert als „Sozialprodukt" aufgefaßt, statt individuell errechneter und geübter Ausbeutung[2].

(c) die Lehre von der „Konzentration des Kapitals". Sie ruht zwar, wie gezeigt wurde, auf einer atomistischen (individualistischen) Grundlage, sofern sie aber ein Gesetz des Gesamt-Zusammenhanges, sozusagen der Integration der Wirtschaft darstellt, ist sie ein gesamtheitliches „kollektives", kein individualistisches Gesetz.

(d) Der Einzelne als bloßer Reflex seiner Umwelt (wurde oben als unechter, weil wieder mechanisch-materialistischer Universalismus nachgewiesen)[3].

(e) Die Geschichte als eindeutiger Fortschreitungsgang, als Entwicklung gefaßt. (Die geschichtliche Entwicklung vollzieht sich sozusagen hinter dem Rücken des Individuums.)

(f) Der Begriff der Klasse statt dem des Individuums (wobei die

---

[1] Siehe oben S. 148 f. und 178.
[2] Siehe oben S. 155 f.
[3] Siehe oben S. 171.

Klasse als bloße H ä u f u n g der Einzelnen allerdings selbst wieder atomistisch gefaßt ist).

(g) Das Ziel: „Kollektivierung" der Erzeugung, gemeinsame (wenn auch mechanische und zentralistische) Gesamtordnung der Wirtschaft (als letztes Endziel wird jedoch die freiwillige Genossenschaftlichkeit der nach „Bedürfnis", nicht nach Zwang und Plan arbeitenden Menschen aufgestellt, also ein anarchistisches Endziel).

(h) Die Gleichheit — sofern Gleichheit als Mischbegriff auch universalistische Elemente neben individualistischen enthält[1].

Überblickt man diese Reihen, so hat man den Anblick eines Schlachtfeldes oder, von der harmlosen Seite aufgefaßt, einer soziologischen Bauernhochzeit, in der es gar bunt hergeht. Aber trotz der geradezu wunderlichen Fülle von Widersprüchen ist es doch möglich, eine gewisse Ordnung zu schaffen und das soziologische Gesamtgepräge des Marxismus klarzustellen. Dieses ist folgendes:

(1) Für die Übergangszeit Diktatur des Proletariats, das heißt: p o l i t i s c h e r Machiavellismus (durch Beherrschung der Bourgeoisie); w i r t s c h a f t l i c h aber Herbeiführung des individualistischen Naturrechts, indem verwirklicht wird: das Recht auf den vollen Arbeitsertrag durch schrittweise Einziehung der Renten und des Mehrwertes; womit langsam vorbereitet wird: die wirtschaftliche Gleichheit. Das heißt also: Ü b e r w i n d u n g d e s w i r t s c h a f t l i c h e n M a c h i a v e l l i s m u s, d e r i m K a p i t a l i s m u s b e s c h l o s s e n l i e g t, d u r c h w i r t s c h a f t l i c h e s N a t u r r e c h t (dessen wesentlicher Bestandteil die Gleichheit ist)[2].

(2) Indem die wirtschaftliche Gleichheit (das wirtschaftliche Naturrecht) schrittweise erreicht wird, tritt: (a) neben die klassenlose Gesellschaft (das heißt / das wirtschaftliche Naturrecht) auch (b) das politische Naturrecht, das heißt die Demokratie an Stelle der machiavellistischen Diktatur; aber als ein universalistisches Moment kommt hier hinzu die Kollektivierung der Gesamtwirtschaft (welche „a" ermöglichen soll — das heißt zwar zum Teil universalistisch ist, aber ein atomistisches-individualistisches Ziel hat!!).

(3) Das Endziel: die kollektive Zwangsordnung hört auf, es tritt

---

[1] Siehe oben S. 62 ff.

[2] Siehe oben S. 132 f. und 64 f.

freiwillige Genossenschaftlichkeit ein (a) mit wirtschaftlicher Gleichheit, (b) mit politischer Herrschaftslosigkeit (da jede Zwangsordnung fehlt). Das Endergebnis ist somit politischer und wirtschaftlicher Anarchismus; der aber allerdings erst bei erreichter vollkommener Sittlichkeit und Güte der Menschheit durch Erziehung eintreten kann.

Diese Zergliederung zeigt den Marxismus als: **Vorherrschenden Individualismus mit dem universalistischen Einschlag der Kollektivierung der Erzeugungsmittel** und im Endziel als: **Anarchismus** — ein Ergebnis, das überraschen könnte, denn der Marxismus wird wegen seiner Forderung nach „Sozialisierung" und „Kollektivierung" allgemein als eine vorherrschend universalistische Richtung aufgefaßt. Ich selbst habe früher dieser Meinung insofern gehuldigt, als ich den Sozialismus auffaßte als: Universalismus auf wirtschaftlichem Gebiete, während er auf geistigem Gebiete mindestens den Universalismus nicht zur Durchführung bringe und grobe individualistische Elemente stehen bleiben[1]. Aber auch das ist nicht richtig. Der marxistische Sozialismus erweist sich als die Ausdehnung der Gleichheit von dem Bereiche des Politischen auf den Bereich des Wirtschaftlichen, das heißt Marxismus ist das Naturrecht, vom Staate auf die Wirtschaft übertragen. Daher muß er wohl für die Zeit, in der die Erzeugung kollektiv organisiert ist, gemeinsames Handeln verlangen, aber stets getrenntes geistiges Leben, stets „freie Assoziation der Individuen". Der Widerspruch dabei ist: Daß gemeinsames Handeln nur auf geistige Gemeinschaft sich stützen kann! — Für den letzten Endzustand, wo der Sprung aus dem „Reiche der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit" schon gemacht ist, wird daher auch das Handeln der planmäßigen Gemeinsamkeit entkleidet und freiwillige Genossenschaft ohne jede Zwangsgewalt an seine Stelle gesetzt. Freiheit ist das oberste Lebensgesetz der sozialistischen Gesellschaft. Daher auch die revolutionäre Gesinnung Marxens, der sagte: „Die Arbeiterklasse ist revolutionär oder sie ist nicht."

---

[1] So in der ersten Auflage meiner Gesellschaftslehre, Berlin 1914, S. 280; jetzt: 4. Aufl., Graz 1969, S. 190 (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 4).

V. Dämon Marx
(Rückblick auf Marxens Lehre und Person)

Versucht man, Marxens Gesamtleistung und Persönlichkeit zu erfassen, so stößt man auf eine Reihe von ähnlichen, aber einheitlicheren Hauptmerkmalen, wie sie uns schon an den einzelnen Lehrstücken begegnet sind: Marx erscheint in der Politik als Revolutionär, in der Wissenschaft als Evolutionist; in der Wirtschaftslehre als Vollender Ricardos und als individua- / listischer Utopist; in der Staats- und Gesellschaftslehre als anarchistischer Optimist von der Art Rousseaus, der an mechanische Vervollkommnungsfähigkeit der Menschen glaubt. So ist er politischer, wirtschaftlicher und pädagogischer Utopist, im Grunde seiner Persönlichkeit a-religiös, a-metaphysisch, materialistisch und positivistisch, darum von der deutschen idealistischen Philosophie seiner Jugend bald gänzlich zum Materialismus der französisch-englischen Wissenschaft übergegangen; daher auch im Verfahren seiner Wissenschaft mechanisch, atomisierend. Und ein solcher Mann ist kein wahrhaft schöpferischer Geist, denn schon als Utopist kann er kein Mann von letzter Klarheit sein; sondern Unklarheit, ja Unwahrhaftigkeit haftet dem Utopisten von vornherein an, eine Mischung von Pessimismus und leichtsinnigem Optimismus ist ihm eigen.

Die angeführten Züge können einzeln schwerlich geleugnet werden. Daß aber Marx, nimmt man ihn im Ganzen, kein wahres Genie gewesen sei, wird wohl angesichts der überlegenen Herrschaft, die seine Lehren heute ausüben, am heftigsten bestritten werden. Doch, abgesehen von allem anderen, ihm selbst fehlt das Eigene, das Starkschmeckende, welches die große Persönlichkeit überall ausmacht, die tiefe Innerlichkeit. Wo sollte das Genie herkommen? Er ist nur stark im Aufnehmen und im geschickten Zusammenfassen. Stammt doch auch nicht Ein grundlegender Gedanke seiner Lehren von ihm selber. Seine Zergliederung des Wirtschaftsganges folgt durchwegs Ricardo, der Mehrwert ist nur ein anderer Name des Ricardischen „Profites", auch haben schon Godwin, Hall, Thompson mit diesem Begriffe gearbeitet[1]; Rodbertus findet sich von Marx einfach ausgeplündert[2];

[1] Die Nachweise dafür vgl. bei Anton Menger: Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag, 3. Aufl., Stuttgart 1904, S. 100.

[2] Rudolf Meyer: Briefe und sozialpolitische Aufsätze von Rodbertus-Jagetzow, Bd 1, S. 134 (angeführt bei Anton Menger, a. O.).

der Grundgedanke der Konzentrationslehre war damalige „Pariser Luft“, ist bei Pecqueur und im englischen Schrifttum zu finden[1]; Hegel erscheint als der methodologische Vater des geschichtlichen Materialismus, die Aufklärung als der Verderber des Großen und Idealen in Hegels Lehre; der Begriff des Klassenkampfes ist vollends nicht neu. Die St. Simonisten haben die Geschichte als eine Kette von Klassenkämpfen bezeichnet, Louis Blanc schrieb in diesem Sinne die Geschichte seiner Zeit[2]. Auch Platon, Adam Smith, ferner die Geschichtsschreiber Niebuhr, Thierry, Guizot kennen den Begriff des Klassenkampfes, namentlich aber Lorenz v. Stein, dem Marx, gelinde gesagt, überhaupt viel von seiner Geschichtslehre verdankt.

Ein beherrschender psychologischer Grundzug der Persönlichkeit Marxens ist neben Machtverlangen, Herrschsucht und Groll das Mitleid. Es war Mitleid mit dem Elend der unteren Klassen, aber ein Mitleid, das durch das oberflächliche Ideal des tausendjährigen Reiches und der grenzenlosen Ver- / vollkommnung der Menschen gefälscht ist. D u r c h   M i t l e i d   w i r d   m a n   b e s t i m m t ,   a b e r   d a s   G e n i e   p r o d u z i e r t. Noch verstärkt wurde seine determinierte Stellung durch das bittere Schicksal des Verbannten und durch das Gedrückte des Judentums, welches unbewußt in seiner Seele wohnte und sowohl auf die anarchistische Verneinung des Staates wie auf den verwaschenen Humanismus, die Gleichheitsforderung, das unklare Ideal der absoluten Vervollkommnung der Menschheit hintrieb. Die Gleichheitspsychose, die auch heute noch für so viele Juden die Lebensrichtung bestimmt, hat auch bei ihm unbewußt eine große Rolle gespielt.

Dazu kommt als drittes sein Materialismus. Dies ist ein Punkt seiner Lehre wie seines Wesens, den man heute kurz genug zu übergehen und etwa damit zu erklären pflegt, daß Feuerbachs „Wesen des Christentums“ (erschienen 1841) aus dem Hegelianer Marx

---

[1] Vgl. z. B. die Stelle aus The Currency Question Reviewed (London 1845), die Marx in seinem Kapital, herausgegeben von Friedrich Engels, Bd 3, 1. Buch, 6. Aufl., Hamburg 1909, S. 399, anführt.

[2] Die Nachweise bei Heinrich Herkner: Arbeiterfrage, 7. Aufl., Bd 2, Berlin 1921, S. 202.

einen Materialisten gemacht habe. Wird Marx jedoch als Persönlichkeit und seine Lehre als Kulturmacht betrachtet — dann liegt gerade hier das Entscheidende. Der Marxismus ist als Verrat an der Wahrheit entstanden, als Sturz des Erzengels, als Abfall von dem erhabenen Kant-Fichte-Hegelschen Idealismus zu rohem Positivismus und Materialismus. Marx ist aus dem Paradies des großen deutschen Idealismus herausgegangen und hat sich auf den Feuerbach-Büchner-Darwinischen Misthaufen gesetzt. Marx hat in Wahrheit von Hegel nichts gelernt, er hat Hegel nie verstanden, er ist der karge Aufklärer und Mechanist von der vierschrötigen Sorte geblieben. Zu einem wahrhaft idealistischen „Sozialismus", wie wir ihn bei Platon und Fichte (selbst zum Teil bei Lassalle) finden, hat sich Marx nie erhoben. Jener wurde von dem Streben nach dem Großen und der metaphysischen Erhebung des Lebens getragen; dieser ist ideallos, äußerlich, individualistisch und materiell und hat die Arbeiterklasse Deutschlands aller höheren Geistigkeit des Lebens entfremdet, sie mit dem Staate, dem Volkstum, der Überlieferung, der Religion zerspalten und zerworfen.

Marx hat eine ungeheure Wirkung ausgeübt, aber er ist damit doch kein geistiger Führer der Menschheit geworden. Seine Wirkung dankt er zuerst dem aufreizenden Zug seiner Lehre; dann den schweren Schäden der Zeit, an die er sich hielt — der Marxismus ist die Rache der Geschichte für die Entstehung des Proletariates; endlich der Maskierung des aufklärerisch-liberalen Grundelementes durch Schein-Universalismus. In seiner Lehre war zugleich der liberale und der reformatorische Grundzug der Zeit eingefangen. Darin lag politische Wirkung, aber geistige Werte konnte er der Menschheit nicht schenken. Als Fachmann gesehen kann er, gewissenhaft beurteilt, nicht einmal ein wahrhafter Kenner genannt werden; er ist Dilettant in der Volkswirtschaftslehre wie in der Philosophie geblieben, und mehr konnte er auch nicht werden, weil er, das muß offen ausgesprochen werden, kein redlicher Denker war. Was er suchte, waren politische Ziele, nicht die Wahrheit. Wer in der Philosophie Materialist und Positivist, in der Gesellschaftslehre Mechanist, Umwelttheoretiker und Rousseaulehrling, in / der Volkswirtschaftslehre logistischer Fortspinner Ricardos ist, den kann man wohl noch als scharfsinnigen Mann, guten Stilisten und Politiker, aber unmög-

lich als gelehrten fachlichen Kenner gelten lassen. Die politische Einstellung störte bei Marx die Wissenschaftlichkeit mehr als man ahnt. Aus Haß Plattheit — so muß man dem Rachegeist Marx, so muß man seiner Mehrwertlehre, Staatslehre, Geschichtslehre mit Recht entgegenrufen. Selbst sein wissenschaftliches Werk, das „Kapital", ist zugleich durch und durch eine politische Werbeschrift. Seine Schriften haben überall, unbewußt und bewußt, die Wissenschaft zugunsten politischer Zwecke umgebogen.

Man möge endlich einmal aufhören, vom Marxismus ernsthaft als von einem wissenschaftlichen Lehrgebäude zu reden.

Wenn man aber auch die Wissenschaftlichkeit als Merkzeichen der wahrhaft schöpferischen Natur preisgibt, so bleibt als das absolute Hindernis der Genialität zurück, was sich bei Marx, wie gezeigt, nur allzu deutlich findet: der Materialismus. Der Materialist, der Skeptiker ist nie genial, denn er ist kalten Herzens, er fühlt nicht die innere Größe der Dinge, er vermag daher das Unerläßliche, die Ehrfurcht vor dem Wirklichen, nicht zu erringen; er hat der Menschheit nichts zu sagen. Wer die Menschheit führen will, für den muß Eichendorffs großes Wort gelten, das er an Fouqué gerichtet hat:

> Dir wächst dein Herz noch bei der Wälder Sausen,
> Dich rühren noch die wilden Riesenworte...

Dann allein, wenn die Seele des Menschen eine metaphysische Grundempfindung erfüllt, ist die Voraussetzung der Genialität gegeben; dann allein wird er nicht nur anklagen, sondern auch bejahen, nicht nur mitleiden, sondern auch richten, nicht nur verwerfen, sondern auch auswählen und aufbauen. So kann Marx zuletzt nicht einmal als Denker bestehen, obzwar sein Scharfsinn, seine logistische Begabung unangetastet bleibt; denn vom Denken im höchsten Sinn gilt das Wort des Aristoteles: Daß nicht das Denken als solches schon, sondern erst das Denken als Denken des Höchsten das Beste ist[1].

---

[1] Aristoteles: Metaphysik, XII, deutsch von Eugen Rolfes, 3. Aufl., Leipzig 1928 (= Philosophische Bibliothek, Bd 2 b—3 b).

§ 22. Die Vorstellung der Güterfülle in der kommunistischen Wirtschaft

Frei wollen wir werden wie die Vögel des Himmels,
sorglos, in heiteren Zügen durchs Leben ziehen wie sie.
Weitling

Schon früher hatten wir der falschen Vorstellung unbegrenzter Güterfülle in einer ideal organisierten Gesellschaft entgegenzutreten[1]. Da diese Vorstellung aber nicht nur in marxistischen Köpfen herumspukt und das größte Unheil anrichtet, ist es nötig, ihr eine genauere Betrachtung zu widmen.

Schon im Altertum haben Euhemeros und Jambulos, in der Neuzeit Thomas Morus, Saint Simon, Fourier und fast alle Sozialisten vor Marx die Vorstellung praktisch unbegrenzter Ergiebigkeit der kommunistischen / Wirtschaft entwickelt. Robert Owen glaubte, daß bei planmäßig organisierter Erzeugung so viele Güter hergestellt werden könnten, daß es ebensowenig jemandem einfallen würde, sie als Privateigentum zu sammeln wie Wasser in Flaschen zu füllen! — Neuerdings haben diese Ansichten namentlich durch die Arbeiten von Popper-Lynkeus[2] und Ballod-Atlanticus[3] mächtige Nahrung erhalten. Beide Arbeiten sind im Grunde phantastische und dilettantische Entwürfe — Utopien. Wir beschränken uns hier auf die Arbeit von Ballod, welche die ursprünglichere ist. Ballod hat ausgerechnet, daß jedermann, wenn er sechs Jahre lang arbeitet, genug hervorbringe, um sein ganzes Leben hindurch versorgt werden zu können!! Dieses Ergebnis schlägt dem Gedanken jeder gesunden Lohntheorie, wonach die Massenlöhne im allgemeinen tatsächlich von Durchschnittsportionen, die auf den Einzelnen entfallen, nicht sehr weit entfernt sind, schnurstracks ins Gesicht. Sie stützt umgekehrt die Marxische Meinung, als wäre der ungeheure Mehrwertraub des Kapitals an der Arbeit die Ursache für die niedrige Lebens-

---

[1] Siehe oben S. 132 f.
[2] Die allgemeine Nährpflicht, Leipzig 1912.
[3] Zukunftsstaat, 2. umgearbeitete Auflage, Stuttgart 1919.

Zusatz zur dritten Auflage. Die im folgenden besprochenen Werke bleiben auch heute noch kennzeichnend für die dem Sozialismus notwendig anhaftende Vorstellung von der ungeheuer hohen Ergiebigkeit der kommunistischen Wirtschaft und der daraus sich ergebenden Güterfülle.

haltung der Massen von heute und für die Notwendigkeit lebenslanger Arbeitsleistung.

Allen Aufstellungen und Berechnungen Ballods zu folgen, wäre für solche offenkundige Verirrung zuviel Ehre und würde hier auch zu weit abseits führen. Uns kümmern nur die grundsätzlichen Fehler, weil sie für alle Utopisten kennzeichnend sind.

Als die bezeichnendsten und wichtigsten Einzelheiten kommen folgende in Betracht: Ballod will nach einer nur fünfjährigen Übergangszeit (Popper-Lynkeus nach längerem Übergang) die Vollsozialisierung auf Grund einer Ablösung der privaten Erzeugungsmittel durchführen und dann, wie gesagt, mit einer Arbeitspflicht von 6 Jahren (bzw. 5 1/8 Jahren) auskommen. Das ungeheure Kapital für diese Ablösung soll aus der erhöhten Ergiebigkeit der kollektivistischen Erzeugungsweise aufgebracht werden. Nicht genug an dem, diese Erzeugungsweise soll auch eine unendlich kapitalreichere sein als bisher. Es sollen z. B. 36 000 Zentralwirtschaftshöfe auf dem Lande im größten Stile neu erbaut werden, daneben 4 bis 5 Millionen Kleinhäuser und Villenkolonien mit elektrischen Leitungen und Gasröhrenanschlüssen — dies über das ganze Land zerstreut! Die Schulpflicht soll bis zum 16. Jahre verlängert werden. Wo aber für jene ungeheuren Gebäudevermehrungen auch nur die zusätzlichen (neuen) Erzeugungsmittel herkommen sollen, wo ferner die Lehrmittelvermehrungen, wo überhaupt alle diese *neuen* Kapitalmengen herkommen sollen, das stellt Ballod bei seinem Wirtschaftsplane teils gar nicht, teils höchst mangelhaft in Rechnung. In der Landwirtschaft nimmt Ballod etwa doppelte Erträge gegenüber der Vorkriegszeit an. — Erträge, von denen fachliche Autoritäten erklärten, daß sie nur als Spitzenerträge in der Praxis anzusehen seien und nur beim Zusammenwirken besonders günstiger Umstände erreicht werden könnten. (Auch die abgeänderte Norfolker Fruchtfolge, nach der Ballod seine Erträgnisse berechnete, wurde mir von Fachgelehrten als sehr mangelhaft bezeichnet, weil der Winterung nur eine verminderte Sommerung gegenübergestellt ist, die beiden einander jedoch unbedingt ergänzen müssen, und weil außerdem wegen zu häufiger Wiederkehr des Klees Kleemüdigkeit eintritt.)

Was soll man ferner zur restlosen Durchführung der Maschinenarbeit in der Landwirtschaft unter gänzlicher Abschaffung des Zugviehes sagen, da doch bekanntlich nicht in jedem Gelände alle Maschinen rationell anwendbar sind? Oder was soll man gar dazu sagen, wenn Ballod behauptet, das Land Niederösterreich vermöge bei einer Einrichtung der / Landwirtschaft nach seinem Plane seine ganze Bevölkerung einschließlich jener Wiens allein zu ernähren? Ob Gebirge, Höhenlagen, Bodenbeschaffenheit, Geländegestaltung seine Ertragsziffern ermöglichen, macht ihm nicht viel Kopfzerbrechen. Er tut diese Kleinigkeit mit den Worten ab: „Das Gebirge stört hier nicht allzu sehr!" Wir Wiener wissen aber nur zu gut, daß außer dem Tullner Feld und dem Wiener Becken der allergrößte Teil Niederösterreichs gebirgig und für ganz intensiven Landbau schlecht geeignet ist. — Daß ein Verfasser wie Ballod, der nicht einmal genügend denkerische Kraft aufbringt, um das Gesetz des abnehmenden Bodenertrages in seinen logischen Grundlagen zu verstehen, sondern platt ein Gesetz des zunehmenden Bodenertrages annimmt (!), auch nicht fähig ist, die Wirtschaftsrechnung einer ganzen Volkswirtschaft durchzuführen (eine Aufgabe, die ein Einzelner für die Zukunft überhaupt nicht lösen kann), liegt klar am Tage. — Vielleicht noch

ungeheuerlicher als seine landwirtschaftliche Rechnung ist seine gewerbliche Rechnung. Er führt hier eigentlich nur eine Berechnung der Arbeitskräfte vor, er gibt nicht einmal eine Untersuchung der künftigen Rohstoffbilanz, ja die ungeheure Rohstoffeinfuhr Deutschlands wird kaum berücksichtigt. Auch die Bilanz der Arbeitskräfte selber ist aber leichtsinnig genug aufgestellt. Jeder Mann braucht nur sechs Jahre zu arbeiten, um ein ganzes Leben faulenzen zu können — wo kommen da Fachärzte, Rechtsanwälte, Ingenieure, höhere Beamte, Mittel- und Hochschullehrer her, die doch allein schon eine mehr als sechsjährige Ausbildung (über die normale Schulpflicht hinaus) durchmachen müssen? Ballod will die Verteilung nach dem „Rechte auf den vollen Arbeitsertrag" gestalten (nicht nach Gleichheit), er meint offenbar, daß die höheren Einkommen, die er den geistigen Arbeitern zuteilt, einen Anreiz zu jener Kraftentfaltung und Anstrengung geben, die für die Ausbildung in einem geistigen Berufe nötig ist. Das wäre ja zur Not ein Standpunkt, über den sich reden ließe, wenn die Arbeitspflicht-Zeit nicht wesentlich kürzer wäre als die Ausbildungszeit. Jedes Kind weiß doch, daß ein Facharzt oder ein hochqualifizierter Techniker, ein höherer Wirtschaftsleiter, ein höherer Richter allein nach Beendigung des Gymnasiums mindestens sechs bis acht Jahre auf der Hochschule, der Klinik, in der Vorpraxis zubringen muß, um auch nur seine Ausbildung einigermaßen zu beendigen. Sollen nun solchen 6—8 oder 12 Jahren noch die 6 Jahre Arbeitspflicht folgen? — Das Ganze ist um so widerspruchsvoller, als Ballod bei all' dem voraussetzt, daß seine landwirtschaftlichen und großgewerblichen Betriebe grundsätzlich nur von akademisch gebildeten Fachleuten geführt werden.

Nun könnte man vielleicht diese und ähnliche Irrtümer solcher Berechnungen einzelnen Fehlern, Unterlassungen oder Sonder-Narrheiten der betreffenden Verfasser zuschreiben. Damit auch dieser Einwand jeden Schein von Beweiskraft verliere, wollen wir noch auf das Grundsätzliche dieser Irrtümer eingehen.

Als Grundfehler steht an erster Stelle die Annahme der unbedingten Überlegenheit des Großbetriebes über den Kleinbetrieb und, was zum Teil aber nicht dasselbe ist, des intensiven Betriebes über den extensiven. Dagegen muß es als das Abc des volkswirtschaftlichen Theoretikers ausgesprochen werden, daß nur eine verhältnismäßige Vorzüglichkeit der Betriebsarten besteht, also keine unbedingte Überlegenheit des großen Betriebes über den kleinen oder des Riesenbetriebes über den großen, noch auch des intensiven über den extensiven. Für die Landwirtschaft ist bekannt, daß keine Betriebsgröße der anderen schlechthin überlegen ist, sondern daß für gewisse Fruchtarten und Erzeugnisse jeder Betrieb seine gesonderte Leistungsfähigkeit besitzt. Und was die Betriebsarten anlangt (ob Getreide-, Vieh-, Waldwirtschaft), so hat Thünen unwiderleglich ihre nur verhältnismäßige Gültigkeit nachgewiesen („Thünensches Gesetz"). In der Landwirt-

schaft ist nur bei hohen Preisen die intensive Wirtschaft die überlegene[1]. / Zum Beispiel ist dort, wo nach den Preisverhältnissen für Getreide der richtige Standort (der „Getreidekreis") liegt, nicht unbedingt die intensivere Wirtschaft die richtige, sondern nur, solange die Preishöhe dies gestattet, andernfalls muß zu weniger intensiven Verfahren übergegangen, das heißt der Natur mehr überlassen werden[2].

Im Gewerbe ist es nicht die Preishöhe, sondern, wie sich in anderem Zusammenhange schon ergab[3], vor allem die Marktgröße, welche für Betriebsgröße und Intensität maßgebend ist. Wir haben oben das Beispiel der Säge- und Getreidemühle angeführt, die für den großen Markt als Großbetrieb, für den kleinen Markt als kleine Wassermühle jeweils das wirtschaftlich Richtige ist. Aber auch rein technische Grenzen gibt es. Wenn z. B. in der Schuherzeugung die Zahl der maschinell trennbaren Verrichtungen hundert betrüge, so wäre damit eine technisch ideale Größe des Betriebes gefordert, die vielleicht bei mangelnder Marktgröße, mangelnder Kapitalfülle oder Kaufkraft der Abnehmer nicht erreicht werden kann, die aber keinesfalls überschritten werden darf, ohne eine Verteuerung der Erzeugung herbeizuführen. Nicht einmal technisch also kann der Großbetrieb durch den noch größeren nach Willkür ersetzt werden. Der große Betrieb ist ja nicht bloß quantitativ mehr als der kleine, sondern qualitativ etwas anderes. Großbetrieb und Kleinbetrieb unterscheiden sich, wie wir oben in einem anderen Zusammenhang sahen, durch die andere organische Zusammensetzung und andere Aufgaben, nicht durch mechanische Größe.

Das Maß der Intensität an Kapitalaufwand im besonderen (wovon nicht nur die Größe, sondern auch die Ergiebigkeit des Betriebes wesentlich mit abhängt) wird für sich wieder von der Höhe des Zinsfußes bestimmt (und das heißt zuletzt: von der in einer Volkswirtschaft vorhandenen Kapitalfülle). Bei niedrigem Zinsfuß ist Maschinenanwendung in höherem Maße lohnend, das heißt wirt-

---

[1] Bei Heinrich von Thünen: in der marktnahen Wirtschaft, was bedeutet: bei höheren Preisen.

[2] Eine nähere Darstellung findet sich in meinen Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre (jetzt: 28. Aufl., Graz 1969, S. 135 ff.).

[3] Siehe oben S. 163.

schaftlich richtig, als bei hohem Zinsfuß. Die Kapitalaufwendung, die in einem bestimmten Lande, in einer Zeit, auf einer bestimmten Wohlstandsstufe und bei einer bestimmten Bevölkerungsdichte wirtschaftlich richtig ist, kann im anderen, ärmeren Lande auf einer anderen Wohlstandsstufe und bei wachsender Bevölkerung schon wirtschaftlich unrichtig und unmöglich sein. Auch das Verhältnis von Arbeitslohn und Kapitalpreis ist für die Maschinenanwendung wesentlich mitbestimmend. — Doch von allen diesen Überlegungen ist bei Ballod nichts zu finden.

Hiermit hängt auf das engste der zweite, gleichfalls schon früher berührte Grundfehler der Ballodischen Utopie zusammen:[1] die Voraussetzung praktisch unbegrenzter Verfügung über Kapital. Ballod, wie alle ähnlichen Verfasser, nehmen durchwegs Idealbetriebe an, die mit der reichsten Kapitalausstattung bedacht sind. Ballod will in kürzester Zeit die gesamten Erzeugungsanlagen der Volkswirtschaft im Sinne höchster Kapitalanwendung umbauen, nicht nur ohne nachzuweisen, woher so unendlich viel Kapital / kommen könne, sondern auch ohne die in den Übergangszeiten fortgehende Bevölkerungsvermehrung zu berücksichtigen, die doch beträchtliche Teile des überschüssigen Kapitals nur zu dem Zwecke verschlingt, um die Erziehungskosten und die Kosten für die Kapitalausstattung der Zuwachsbevölkerung zu bestreiten. So sollen nach Ballod, um nur ein Beispiel für viele herauszugreifen, zur Rationalisierung der Landwirtschaft rund 250 000 Scheunen mit Glasdächern, über das ganze Land verteilt, gebaut werden. Ballod berechnet die Preise dieser Glasdächer trotzdem nur nach der vorher gegebenen Preisebene. Aber woher soll soviel Glas kommen? Es müßten doch neue Glasfabriken angelegt werden, um es zu erzeugen. Dabei müßten zum Teil wieder neue, und zwar ungünstigere Standorte aufgesucht werden. Die Rohstoffe würden dadurch teurer, kostbarer. Selbst bei hinreichend vorhandenen Kapitalmengen wäre daher die Erzeugung der Glasdächer nur mit wesentlichen Aufschlägen möglich. Aber nun die Kapitalmenge selber. Es handelt sich ja nicht nur um die Möglichkeit, so viele Glasdächer zu erzeugen, sondern auch um die zusätzlichen Fabrikanlagen, die zusätzlichen Maschinen und Werkzeuge, die zusätzlichen Glasarbeiterhände, die zusätzlichen

[1] Siehe oben S. 191.

Maschinenarbeiterhände, die zusätzlichen Verkehrsmittel und all die anderen Entsprechungen (komplementären Leistungen), die keineswegs in Hülle und Fülle da sind. Damit haben wir einen dritten, von den Verfechtern der Güterfülle gänzlich übersehenen Punkt:

Bei Umstellung der Erzeugung auf lauter kapitalreiche Idealbetriebe würden alle Kostenelemente der Erzeugung und des „Umlaufes" gewaltige Erhöhungen und auch innere Verschiebungen erfahren, ein Umstand, von dem Ballods Berechnungen schweigen. Kapital wird knapper, das heißt: Es darf nur bei den wichtigsten, den lohnendsten Wirtschaftszweigen entsprechend reichlich angewendet werden; Rohstoffe werden knapper, das heißt: Sie dürfen nur den wichtigsten (gültigsten) Wirtschaftszweigen in entsprechender Fülle zugeführt werden. Eine geänderte Widmung aller Rohstoffe und Leistungen wäre die Folge jeder Umstellung der gegenwärtigen Erzeugung auf konzentrierte Idealbetriebe, und daraus folgt ferner: eine geänderte Gruppierung der gesamten Wirtschaftskräfte überhaupt (natürlich auf Grund anderer Preise). Das heißt aber andererseits wieder: Es darf nicht überall die gleiche Ergiebigkeit zugrunde gelegt werden; denn nicht alle Betriebe der Volkswirtschaft können gleich sehr mit Kapitalausstattung bedacht werden! Sie können aber auch in anderer Hinsicht nicht alle so hoch gebracht werden wie es die technischen Musterbetriebe sind. Diese sind eben nicht überall auch die wirtschaftlichen Musterbetriebe. Die einfache Sägemühle kann unter Umständen der wirtschaftliche Musterbetrieb gegenüber der modernsten Dampfmühle sein, wie sich in früherem Zusammenhange zeigte[1].

Als vierter Grundfehler kommt noch die Annahme unbegrenzter Arbeitsfülle hinzu. Indem überall dieselbe Arbeitsgeschwindigkeit, Arbeiterausbildung und Führertüchtigkeit vorausgesetzt wird wie in Musterbetrieben, wird / nicht bedacht, daß auch die Arbeitsgeschicklichkeiten erstens ein knappes Gut sind und zweitens ein Gut, das nur in den verschiedensten qualitativen Abstufungen vorhanden ist. Hiermit hängt ein weiterer, dem früheren verwandter Irrtum über die Ergiebigkeit der Volkswirtschaft zusammen: nur Musterbetriebe können die besten Arbeitskräfte haben, andere Betriebe müssen zu den anderen, weniger leistungsfähigen

[1] Siehe oben S. 164.

Arbeitskräften herabsteigen! Musterbetriebe haben die jeweils tüchtigsten Leiter, besten Beamten, besten Techniker, besten Arbeiter in ihren Dienst gestellt. Es sind also nicht für alle Betriebe gleich gute Leiter, Techniker und Arbeiter im Lande aufzutreiben. — Auch der organisatorische und technische Aufbau der Musterbetriebe ist notwendig ein ausnahmsweiser. Nicht alle Betriebe können an den besten Standorten sein; nicht alle können die beste Verbindung mit ihren Vor- und Nachgewerben haben und gleich gut ihre innere Haushaltung ausbilden („Betriebs-Kombination"). Dies alles können eben nur die Spitzenbetriebe. Sie sind grundsätzlich nur infolge ihrer Ausnahmsstellung überlegene Betriebe. Auch hier tritt wieder die Gleichmacherei, die Atomisierung als dieselbe tiefste Ursache des Irrtums zutage. Wie wenig aber alle Betriebe gleichen Aufbaues, gleicher wirtschaftlicher und technischer Art sind, zeigen z. B. die bekannten Wirkungen der Zollherabsetzung, zeigen die Stillegungen von Werken infolge von Kartellierungen und alle ähnlichen Erscheinungen: Immer werden die schwächsten Betriebe davon hinweggerafft, immer zeigen sich die Betriebe jedes Wirtschaftszweiges als geschichtete, die nach Ergiebigkeitsstufen aus hundert notwendigen Gründen verschieden sind. Naturschätze, Verkehrsbedingungen, bodenständige Arbeitsgeschicklichkeit, Verkehrsmittel, Marktnähe und -ferne, Marktgröße, Rohstoffnähe und -ferne, Kapitalkraft, Gründungskosten, geschichtliche Voraussetzungen aller Art — das sind unumstößliche Gründe, welche solche Schichtungen bewirken. Man denke nur an die Verschiedenheit der Lebensbedingungen der Schwerindustrie in Westfalen, Oberschlesien und Steiermark! In Westfalen war (infolge der nahen Elsäßischen Erze) Eisen und Kohle beisammen, in Oberschlesien ist nur Kohle, in Steiermark nur Eisen. Von allen derartigen Unterschieden geben sich unsere Utopisten, indem sie alles über einen Leisten schlagen, keine Rechenschaft!

Alle Berechnungen, die eine Erwartung ungeheurer Güterfülle auf eine künftige Idealerzeugung stützen, sind Luftschlösser. Sie gleichen jenen mathematischen Spielereien, die zeigen wollen, wie hoch sich ein Pfennig, zu Christi Geburt auf Zinseszinsen angelegt, heute kapitalisiert haben würde. Eine Kapitalisierung nach solcher Rechnung wäre in Wahrheit unmöglich, weil die durch Ausbietung der angehäuften Zinseszinsen entstehende Kapitalfülle den Zins so

herabdrücken würde, daß jenes errechnete Anwachsen des Erträgnisses ausgeblieben wäre. Ähnlich unsere sozialistischen Reichtumschwärmer. Sie schaffen Voraussetzungen, die sich nicht verwirklichen lassen, weil sie dabei jene Gegenbedingungen schrittweise jeweils selbst erzeugen müßten, welche die Voraussetzungen wieder vernichten. /

Von allgemeinster Bedeutung aber ist der Irrtum, daß die zentralistisch organisierte Wirtschaft grundsätzlich von höherer Ergiebigkeit sei als die kapitalistische. Wir sind wiederholt auf diesen Irrtum gestoßen[1]. Hier möge nur das Grundsätzliche hervorgehoben werden.

Wo die Wirtschaft verbeamtet ist, hat sie zwar die Vorteile der Stetigkeit und der inneren Einfachheit („Typisierung", „Normalisierung" sind dann natürliche Erscheinungen und begründen von ihrer Seite aus eine Überlegenheit über die zersplitterte freie Wirtschaft); aber es fehlt die Rationalität, es fehlt noch mehr die stärkere Anspannung aller Kräfte und die rasche Anpassung an die geänderten Bedingungen der Wirtschaft. An deren Stelle tritt die Bureaukratisierung. Kein Taylorsystem, kein Lohnverfahren kann da helfen. Und am allermeisten fehlt: die Fähigkeit zu wirtschaftlichem Fortschritt. Man muß sich, um dies zu verstehen, nur klar machen, was es heißt, eine neue Erfindung in der praktischen Wirtschaft anzuwenden. Anwendung einer Erfindung heißt zuletzt nichts weniger als Umbau der ganzen Volkswirtschaft. Es ist noch verhältnismäßig das Einfachere, rein technisch eine neue Erfindung zu machen. Weit schwieriger ist es, sie in die alte Wirtschaft einzufügen. Denn das geht nur, wenn eine ganze Reihe anderer Techniken, Erzeugungsweisen, Handelstätigkeiten, Verbrauchsgewohnheiten, Kapitalverwendungen, Arbeitsverwendungen usw. geändert wird, kurz, wenn ein weiter Umkreis der bisherigen Wirtschaft umgebaut, umgestellt wird, z. B. die Eisenbahn. Diese als solche kann in der kollektiven Wirtschaft nicht einfach gebaut werden, denn: die Erfindung der Lokomotive würde für sich noch lange nicht zum Eisenbahnbau befähigen. Es müssen erst unendlich viele komplementäre Maschinen, Verfahren, Arbeitsgeschicklichkeiten, Hilfsgewerbe geschaffen, ausgebildet werden: Die Maschinen und Arbeiter, welche Lokomotiven bauen, die Gießereien, Drehbänke, Monteure, welche die Hilfsmaschinen, Hilfsgeräte, Hilfsstoffe herstellen. Es muß der Wagenbau, die Schienenerzeugung und vieles, vieles andere neu gebildet werden, neu entstehen. Es müssen aber nun weiter, wenn es zum Bau der Eisenbahn wirklich kommt, tausende von Fuhrwerksunternehmungen, von Einkehrgasthäusern und Herbergen, von Huf- und Wagenschmieden außer Betrieb gesetzt, umgestellt werden, und ebenso tausende von Fabrikationen ihren bisherigen rein örtlichen Wirkungskreis verändern oder aufgeben.

Ähnlich auch in kleineren Verhältnissen. Das Fahrrad z. B. kann erfunden werden, aber viele Hunderte von komplementären Maschinen, Erzeugungen, Verrichtungen müssen erst geschaffen werden, um es gebrauchsfähig (in Massen absatzfähig) herzustellen. Wenn nun in der zentralen sozialisierten Wirtschaft die

---

[1] Siehe oben S. 102, 133, 179 f. und öfter.

Abteilung A ein Fertigerzeugnis erfindet, so müssen erst die Abteilungen B—X gefragt, gebeten, mit herangezogen werden, um die nötigen Hilfsmaschinen, Hilfsstoffe zu bewilligen, Umstellungen, Arbeitseinstellungen, Arbeiterabgaben, Arbeiterübernahmen, Kapitalverzichte und -ersätze, Umkalkulationen und Umstellungen durchzuführen! Jede Erfindung wird in der zentralisierten Planwirtschaft Angelegenheit der gesamten Wirtschaftseinteilung und Wirtschaftsrechnung, damit der gesamten Volkswirtschaft. Und wenn nun alle stärker betroffenen leitenden Beamten und Arbeiter erst Stellung nehmen und einwilligen müssen, kann man sich ausmalen, welches Schicksal dem wirtschaftlichen Fortschritt dann blühen wird. Selbst in einer zünftig organisierten Wirtschaft, wo eine Zunft oder eine Zunftgruppe die andere grundsätzlich nicht zu fragen hat, wird schon der wirtschaftliche Fortschritt gegenüber dem heutigen Zustand völliger Freiheit teilweise gehemmt werden.

Immer wieder muß endlich auf jene Veränderung der Triebkraft der Wirtschaft hingewiesen werden, die durch die zentralistische Verbeamtung der Wirtschaft im sozialistischen Staate geschieht. Auch wenn die Beamten als fleißige und pflichtgetreue Menschen alle ihre Arbeit tun, ein Ideal, das sich in Deutschland wohl erreichen läßt, wie z. B. die preußischen Eisenbahnen beweisen — so wird die Ergiebigkeit und qualitative Leistungsfähigkeit dieser Kollektivwirtschaft durch Schwerfälligkeit, Unübersichtlichkeit, Organisationsfehler, Starrheit und teure Bürokratie eine wesentlich kleinere sein als die der freien oder ständischen Wirtschaft. Von der Unübersehbarkeit und schließlichen Undurchführbarkeit aller kommunistischen Wirtschaft sei hier noch abgesehen, und daß der Fortschritt dieser Wirtschaft viel geringer sein wird als heute, wurde schon oben gesagt. Der Beamte tut seine Pflicht, der Unternehmer aber tut mehr als das. Der Beamte führt Vorschriften aus, der Unternehmer arbeitet ständig, schafft unausgesetzt Neues. Man stelle sich vor, was 100 000 leitende pflichttreue Beamte in der Planwirtschaft leisten würden und was 100 000 Unternehmer in der kapitalistischen Volkswirtschaft leisten. Diese Unternehmer haben sozusagen Tag und Nacht kein anderes Sinnen und Trachten, als ihre Fabriken und Unternehmungen / rationell, lohnend zu machen und in der Fortentwicklung anderen den Vorsprung abzugewinnen oder mindestens nicht zurückzubleiben. Sie suchen beständig die besten Standorte, Verfahren und Organisationsformen, die besten Leiter, Techniker, Werkmeister, Arbeiter-Entlohnungsweisen, billigsten Rohstoffe und Kostenelemente für ihre Fabriken aus; und diese Besten schaffen dann den Standard, nach welchem auch die Schwächeren hinstreben müssen. Man kann sich noch vorstellen, daß etwa durch Übernahme gut geführter kartellierter Betriebe die augenblickliche sozialisierte Wirtschaft ebenso ergiebig wäre, wie die kapitalistische, auch daß sie in gewissen Vereinfachungen („Typisierung", „Normalisierung") sogar starke Aktivposten aufwiese; aber man kann sich nicht vorstellen, daß die Anpassung an die fortwährenden Änderungen in den Wirtschaftsbedingungen (an die Änderungen in den Rohstoffen, Kostenelementen, Absatzverhältnissen, Techniken usw.) auch nur annähernd so beweglich bliebe und die Weiterentwicklung gleichen Schritt hielte. Die Kraft, die in Gestalt der Unternehmer und Leiter in der kapitalistischen Wirtschaft am Werke ist, die die Wirtschaft in jeder Stunde neu umbauen und verbessern, diese Kraft kann durch nichts in eine verbeamtete Wirtschaft eingesetzt werden. (Von den krisenhaften und anderen Nachtseiten des Kapitalismus ist in diesem Zusammenhange allerdings abgesehen worden.)

Die erträumte Güterfülle eines Marx, Popper, Ballod (und neuestens auch

eines Rathenau) würde bei der Kollektivierung der Erzeugung nicht nur ausbleiben, sondern es würde ihr sogar größere Güterknappheit folgen. Man muß wissen, daß man mit der Kollektivierung der Erzeugung jene unendliche Anzahl von Kräften aus der Wirtschaft ausspannt, die früher in Form tausender wetteifernder, schöpferischer Kräfte in Dienst gestellt waren. Eine bessere Verteilung kann durch die Kollektivierung grundsätzlich erreicht werden, aber wir würden ärmer werden. Dies haben wir schon früher von der rein geistigen Seite her erkannt und die „goldene Waage der Geschichte" darin gefunden[1].

Mit dem Bisherigen sind noch nicht einmal die grundlegendsten Schwierigkeiten der zentralen Planwirtschaft untersucht. Wir haben die reine Verkehrswirtschaft und die zentrale Planwirtschaft als utopische Wirtschaftsformen bezeichnet[2]. Die Hindernisse der Planwirtschaft liegen über das Gesagte hinaus grundsätzlich: erstens in der Wirtschaftsrechnung, zweitens im Geldgebrauch und drittens in der Verteilung. — Jeder, der in die Theorie der Wert- und Preisbildung tiefer eingedrungen ist, weiß, daß eine Wertbestimmung der Güter und der Arbeitsleistung in der zentralen Planwirtschaft grundsätzlich unmöglich ist[3]. Dann ist aber auch Wirtschaftsrechnung und Geldgebrauch in ihr unmöglich. /

Wenn nämlich nicht (wie Marx fälschlich glaubte) die in einem

---

[1] Siehe oben S. 95 und 102 f.

[2] Vgl. oben S. 169 f.

[3] Ludwig v. Mises: Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen, im: Archiv für Sozialwissenschaft, Bd XLVII, S. 86 ff., zeigt, daß die Wirtschaftsrechnung mit Preisen zwei Bedingungen voraussetzt. Es müssen nicht nur die Güter erster Ordnung, sondern auch die Güter höherer Ordnung im Tauschverkehr stehen, so daß es zur Bildung von Austauschverhältnissen solcher Güter kommt, und es muß ein allgemein gebräuchliches Tauschmittel, ein Geld, in Verwendung sein, damit es möglich werde, alle Austauschverhältnisse auf einen einheitlichen Nenner zurückzuführen. Da diese Voraussetzungen im sozialistischen Gemeinwesen fehlen würden, wird dort Wirtschaftsrechnung und damit Wirtschaften überhaupt unmöglich sein. Man täuscht sich, so sagt Mises weiter, wenn man, wie der Planwirtschaftler Neurath, glaubt, über diese Schwierigkeiten durch den Gebrauch der „Naturalrechnung" hinwegkommen zu können; die Naturalrechnung versagt in der verkehrslosen Wirtschaft gegenüber allen Gütern höherer Ordnung, sie gibt keine Möglichkeit, alle in Betracht kommenden Größen auf einen einheitlichen Nenner zurückzuführen. Aus demselben Grunde ist auch nach Mises der Lösungsversuch Lenins, mittels der „Statistik" über diese Schwierigkeiten hinwegzukommen, mißglückt, und es sei ein sichtbares Zugeständnis dieses Mißerfolges, wenn Lenin die „bürgerliche" Buchführung, die in Geld rechnet, wieder in die Sowjetbetriebe einführen will und darum bereit ist, die „bürgerlichen Fachleute" wieder aufzunehmen.

Gut steckenden Arbeitsstunden es sind, die seinen Preis bestimmen, sondern Nutzen und Seltenheit, dann kann nicht mehr jede Arbeitsstunde einfach bescheinigt werden, und dieser Schein dann als „Arbeitsgeld" dienen, mittels dessen man die Waren aus den kommunistischen Vorrathäusern entnehmen könnte. Ist die Arbeitswertrechnung unmöglich, dann muß die kollektive Wirtschaft notwendig zur **Zuteilung** übergehen, muß Zuweisungswirtschaft werden[1]. Das heißt dann weiter: daß man von dem Verteilungsgrundsatz „Recht auf den vollen Arbeitsertrag" als technisch undurchführbar notwendig übergehen muß zu dem anderen „Recht auf Existenz", und zwar gleiche Existenz — durch gleiche Zuteilung.

Auf diese Weise entstehen zwei Typen der kommunistischen Wirtschaft: die auf Arbeitsgeld aufgebaute, die unmöglich ist, weil die Arbeitsrechnung falsch ist; und die auf Zuteilung aufgebaute, die unmöglich ist, weil ihr die Grundlage der (inneren) Wirtschaftsrechnung fehlt, ganz abgesehen von ihrer gleichmacherischen, daher kulturvernichtenden Art.

Näheres darüber auszuführen, ginge über unsere Aufgaben hinaus. Doch mögen noch, um gegenüber allen oben vorgeführten Phantastereien nochmals die nüchterne Wirklichkeit sprechen zu lassen, die von Cassel auf Grund der Statistik der preußischen Einkommens- und Vermögenssteuer-Veranlagung für 1897/98 zusammengetragenen Daten über den Fall einer „Aufteilung" hier Platz finden[2].

Cassel führt folgendes aus: Das Gesamteinkommen der Zensiten betrug 7 Milliarden Mark, die Kopfzahl 10,6 Millionen Personen. Von vornherein 200 Mark

---

[1] Zusatz zur dritten Auflage. Der Oberleiter der kommunistischen Wirtschaft müßte die Gesamtheit der erzeugten Güter auf die Gesamtheit der zu versorgenden Menschen durch Zuweisungen verteilen, z. B. x Paar Schuhe jährlich für jeden Menschen. Die Schwierigkeit des Erzeugungsplanes liegt dann in den Vorstufen der Genußgüter, das heißt in den Rohstoffen und Erzeugungsmitteln. Wird die Gleichheit strenge festgehalten, so ist die Kultur vernichtet. Wird sie sehr stark durchbrochen und der Erzeugungsplan veränderlich, dann ist es unmöglich, die Entsprechungen in den unübersehbar mannigfaltigen Verwendungsmöglichkeiten der Rohstoffe und Erzeugungsmittel herzustellen. Die kommunistische Wirtschaft wäre eine Wirtschaft der Dauerkrise.

[2] Gustav Cassel: Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag, Göttingen, 1900, S. 145 ff. insbesondere S. 147 ff.

auf den Kopf beiseite gestellt (um das Durchschnittseinkommen der nicht steuerpflichtigen Bevölkerung zu erreichen), ergibt sich ein Betrag von rund 2 Milliarden Mark. Von den restlichen 5 Milliarden müssen die Kosten der Kapitalsvermehrung, der Erziehung der Jugend für höhere Berufe und ähnliche gesellschaftliche Zwecke abgerechnet werden, die nach der preußischen Statistik, niedrigst veranschlagt, rund 3 Milliarden ausmachen. Zur gleichen Verteilung unter die ganze Bevölkerung von 31,85 Millionen bleibt also endgültig die Summe von 2 Milliarden Mark. Das ergibt auf den Kopf einen Zusatz von rund 60 Mark, die zu den oben genannten 200 Mark hinzuzuschlagen wären! Ein Gesamteinkommen von 260 Mark auf den Kopf oder 1222 Mark für den Durchschnittshaushalt von 4,7 Personen ist aber geringer als das heutige bei den besser gestellten oder den gelernten Arbeitern[1]. Eine derartige Einkommensverteilung würde nun, so sagt Cassel, „die ganze Elite der jetzigen Arbeiter in Mitleidenschaft ziehen, gar nicht davon zu reden, daß überhaupt jede höhere Kultur gefährdet wäre".[2]

§ 23. Zusammenfassende Betrachtung der inneren Richtung und des politischen Ideengehaltes unseres Zeitalters

Wir haben die geistigen Grundbestandteile unseres Zeitalters in seinen individualistischen, universalistischen und sozialistischen Gestalten betrachtet; wir haben die Krisen dieses Zeitalters verfolgt, als politische Krise oder Krise der Demokratie, als wirtschaftliche Krise oder Krise des Kapitalismus, wir haben auch die Krise der größten Reformbewegung selber gesehen und einsehen müssen, die Krise des Marxismus; und wir haben die Zerrissenheit des ganzen Zeitalters gesehen. Wir erkannten den tiefen philosophischen Umschwung als ein Merkmal unseres Zeitgeistes. Positivismus, Empirismus, Relativismus — sie alle, diese unzertrennlichen Begleiter des Individualismus, weichen schrittweise einem immer ernsteren, immer mächtigeren metaphysischen Zuge, einem Drang zur Innerlichkeit. Politisch gesehen, drückt sich dies aus in einem wahren Janusgesicht von Individualismus und Universalismus, das unser Zeitgeist überall zeigt, den Widerstreit zweier feindlicher Welten. Und es ist, der äußeren Erscheinung nach, ein recht unorganischer, fast chaotischer Widerspruch. Unsere Zeit will sozialisieren und zugleich ruft sie: „Freie Bahn dem Tüchtigen!" (nämlich als einem Einzelnen). Sie will die liberalste Demokratie und zugleich die weiteste Staatseinmischung, sie will den Freiheitsstaat, der sich in nichts einmischen,

---

[1] Gilt für die Zeit um 1900.
[2] Gustav Cassel, a. a. O., S. 149.

und zugleich den Kulturstaat, der sich um alles kümmern, der überall leiten und bilden soll.

So können wir als erstes Ergebnis feststellen: Unser Zeitgeist enthält zwei große Vorstellungskreise, den Individualismus und den Universalismus, die aber einander noch widerstreiten; und auch der Marxismus ist eine Mischung beider. Somit ist der erste große Grundzug des politischen Ideengehaltes unseres Zeitalters: der doppelte, ineinander geschaltete Widerstreit von individualistischem und universalistischem Denken.

Dieses Bild können wir gestaltlich und genetisch betrachten. Gestaltlich gesehen, ist es der eben dargelegte Widerstreit individualistischer und universalistischer Gedankengruppen und Parteien: Hie freie Wirtschaft, Freihandel, Naturrecht, Liberalismus, Demokratie, Kosmopolitismus; hie Romantik, Sozialpolitik, organische Staatsauffassung, völkischer Gedanke; und der Marxismus wiederholt denselben Widerspruch in sich: Hie Demokratie, Revolution, freie Assoziation, Fehlen der Herrschaft von Menschen über Menschen; hie Kollektivierung der Wirtschaft, hie geschichtlich unfreie, mechanisch ablaufende Entwicklung. — Diese Widersprüche haben wir alle mit der Muttermilch eingesogen; nur dadurch ist es erklärlich, daß sie psychologisch überhaupt ertragen werden, denn der Anblick, den sie logisch bieten, ist der von Zerrissenheit schlechthin.

Das genetische Bild ist tröstlicher. Die französische Revolution war der Sieg des Individualismus. Unsere gegenwärtige Revolution ist aber durch andere Geistesmächte bestimmt: In ihr siegt eine Mischform, der Marxismus! Der Marxismus nun hat im heutigen Umsturze allerdings / zuerst individualistische Elemente zum Siege geführt. Seine erste Tat war die Vollendung der Demokratie; Pazifismus, Kosmopolitismus, Antimilitarismus haben (äußerlich gesehen) gesiegt. Damit ist aber zugleich seine Maske gefallen. Wie konnte das, was vornehmlich unter universalistischer Flagge focht, als größte und eiligste Tat die Demokratie verwirklichen? Hierfür ist die innerste Ursache die Fehlerhaftigkeit, die Schwäche der universalistischen Elemente im Marxismus, auf dessen tiefstem Grunde zuletzt, wie sich erwies — der Anarchismus lauert[1]!

---

[1] Siehe oben S. 148 f. und 177 ff.

Durch alle diese Elemente nun ist unser gegenwärtiger Augenblick bestimmt. Wir haben das Groteske erlebt, daß die Zeit im Marxismus eine universalistische Revolution machen wollte — aber eine individualistische gemacht hat. Bis zur Stunde schreitet der Individualismus äußerlich noch fort, Demokratisierung folgt auf Demokratisierung: aber dennoch ist es kein wahrer Sieg mehr, sondern ein Pyrrhussieg, nach dem Worte: „Noch ein solcher Sieg, und ich bin verloren.“ Marx hat unter universalistischer Maske gefochten und gesiegt, aber individualistischen Zwecken gedient. Der heutige Sieg des Individualismus wurde der tiefsten Wahrheit nach aus einer Art geschichtlichen Irrtums erfochten, so wunderlich dies klingen mag.

Hierin liegt aber zugleich alles Tröstliche des gegenwärtigen Augenblicks und das Wahrzeichen für die Veränderung, welche unsere Zeit durch den gesamten Gang der Dinge erlitten hat: Daß der Marxismus nur unter universalistischer Maske siegen konnte. Dieses Ereignis, „Vollendung der Demokratie aus Irrtum“ erhellt blitzartig die innere Schwäche des Marxismus, es sagt uns laut, daß der Marxismus mit innerer Notwendigkeit in der Zukunft scheitern wird. Und der Vorgang dieses Scheiterns beginnt schon heute und jetzt vor unseren Augen. Es ereignete sich, was noch selten da war in der Geschichte: die Partei, die siegte, hat sich im Augenblick des Sieges gespalten, weil sie ihrer Aufgabe gegenüber, nämlich den Sozialismus zu verwirklichen, völlig hilflos war. Der Marxismus scheitert praktisch, er zeigt damit, daß er nicht halten kann, was er versprochen, noch was der Geist der Zeit verlangt.

So wird auch der Sinn der Spaltung des Marxismus in Bolschewisten oder Kommunisten und Mehrheitssozialisten klar. Die Bolschewisten haben zuerst die demokratische Idee über Bord geworfen. Sie haben mit ihren Räten, mit der Diktatur, die gesunde Idee der Herrschaft des Guten (nicht der Abstimmung über das Gute, wie die Demokratie will) gefaßt; den fatalistischen Kausal-Evolutionismus aufgegeben, damit aber auch eigentlich den geschichtlichen Materialismus über Bord geworfen; die Idee und ihr Handeln wieder als eigene Triebkraft in die Geschichte eingesetzt und die Verwirtschaftlichung des Lebens, die der geschichtliche Materialismus fordert, zu überwinden gesucht; sie haben auch von ganz anderer

Seite her den Marxismus innerlich durchbrochen: Von der Seite der religiösen Idee her. Im Bolschewismus liegt ein Stück Tolstoi, ein offenes Bekenntnis zur Metaphysik, / allerdings in asiatischer Form, die sich gegen das Westlertum wendet[1]: Er ist bildungsfeindlich (dieses Wort in höherem Sinne verstanden), regierungsfeindlich, zivilisationsfeindlich, er sucht die Rückkehr zur Natur, ähnlich manchen Zügen im Urchristentum. Was der ärgste Feind des Marxismus war, was er „Pfaffentum", „ideologischen Schwindel", Verdummung nannte ist nun in den Kreis dieser Menschen eingetreten. Das Metaphysische soll entwirtschaftet werden, der Mensch wieder in der Anteilnahme an einer Idee leben. — Und ferner: der Rätegedanke selbst enthält einen starken Keim zu ständischer Entwicklung (nicht eigentlich zu gleichmacherisch-kommunistischer) in sich, indem er zum Teil nur die beziehungsweise Gleichen zusammenfaßt und sie zu arteigener Wirkung kommen läßt[2]. Überhaupt kann man den Bolschewisten die eine Anerkennung nicht versagen, daß sie die Idee des Lebens, daß sie ein Innerliches im Leben zur Geltung bringen wollen, während die alten Marxisten noch ganz in jener Verwirtschaftlichung und Materialisierung des Lebens befangen bleiben, die den geschichtlichen Materialismus beseelt. Das Satanische bei diesem wie jedem Bolschewismus in der Geschichte ist, alle Überlieferung, alle Bildung zerschlagen und wahrhaftig von vorne anfangen zu wollen. Das ist aber, wenn man das Kind beim Namen nennen soll, wieder ein anarchistischer, ein ganz primitiver Kulturbegriff, ist, wie man zu sagen pflegt, der Kulturbegriff des „kleinen Moritz". Alle Kultur, die von vorne anfangen will, kann nur dürftig ausfallen, ja ist im Grund unmöglich.

Die Mehrheitssozialisten auf der anderen Seite haben zwar noch den Wortschwall des Marxismus und den Willen zu ihm, aber sie handeln praktisch nur wie eine radikal-sozialpolitische Partei. Sie retten die heutige Gesellschaft vor bolschewistischer Vernichtung, indem sie soviel Grundsätzliches immer wieder auf eine spätere Entwicklung zurückstellen, daß in der Praxis anderes herauskommt.

---

[1] Zusatz zur dritten Auflage. Im Laufe der Zeit wurden allerdings diese metaphysischen Bestrebungen mehr und mehr durch den Materialismus und die Religionsfeindlichkeit des Marxismus überdeckt. (Judasdenkmäler, „Bund der Gottlosen" in Rußland!)

[2] Darüber mehr unten § 33.

Auch hier ist das Abschwenken vom praktischen Kommunismus merkwürdigerweise begleitet von einem deutlichen Zuge zum Ständischen. Man sehe sich doch einmal das Sozialisierungsprogramm der österreichischen sozialdemokratischen Partei, das der sehr links stehende Otto Bauer entworfen hat, an: Es ist eigentlich kein kommunistisches Sozialisierungsprogramm mehr, das heißt eines, welches auf der Zentralisierung, auf der Kollektivierung der Erzeugungsmittel, beruhte; sondern in ihm liegt deutlich ein Zug zu berufsgenossenschaftlicher, also ständischer Organisation, zur Verzünftigung der Wirtschaft.

So sehen wir heute statt des Einen Marxismus zwei Parteien mit auseinandergehender Marschrichtung vor uns. Das Unerhörte, wir müssen es immer wieder sagen, ist geschehen, daß im Augenblick des Sieges ein solcher innerer Bruch eintreten konnte. Entscheidend ist auch das, daß in beiden Abspaltungen zugleich der Zug nach mehr Universalismus zu sehen ist. /

Alles in allem veranschlagt, dürfen wir den Gang der Revolution hoffnungsvoller beurteilen. Diese Revolution ist trotz äußerlichen Sieges des Individualismus der erste große Kampf der Menschheit seit der Renaissance, der den Individualismus beseitigen will. Das Geistige in uns will wieder zurück aus der Vereinsamung und Armut der verselbständigten Einzelnen. Das innere Leben, das ein Leben der Gemeinsamkeit sein muß, will wieder in ihm lebendig werden, will wieder in den Vordergrund treten, vor freier Wirtschaft, Nutzen und Äußerlichkeit.

Eben darum aber dürfen wir uns allerdings nicht träumen lassen, daß diese Revolution zu Ende sei. Denn es sind erst die Geburtswehen des Universalismus, in denen unsere Zeit jetzt zuckt und sich windet, nicht schon dessen Geburt selbst. Der große Niederbruch des Marxismus, der ganzen sozialistischen Sehnsucht der Massen, muß erst noch vor sich gehen, die ungeheure Enttäuschung der Arbeiterschaft erst noch durchgelitten werden; am meisten aber ihre Entwirtschaftung, ihre Entmaterialisierung vollzogen werden. Der Arbeiterschaft hat man täglich gesagt: Alles Wahre und Gute ist nicht an sich, es ist nur Erfindung der Klassenherrschaft, des Klassenrechtes, der Bourgeois-Ideologie, des Ausbeutungs-Raffinements. Nun merkt sie plötzlich, daß dem nicht so ist, daß nicht überall, wo

die Härten des Daseins drückten, Raub, Betrug, Schlechtigkeit herrschten. Dieses furchtbare Erwachen aus dem Marxismus, diesen seinen geistigen Niederbruch müssen wir erst noch erleben, um auf festen Grund zu kommen. Was im Umsturz äußerlich siegte, ist noch die individualistische Vergangenheit, was ihn innerlich zum Siege führte, ist der soziale Gedanke; derselbe Gedanke ist aber eben der Gedanke universalistischer Richtung, universalistischen Instinktes. Mögen auch weitere Rückschläge kommen, mögen auch kommunistisch-anarchistische Überstürzungen kommen: die soziale, die universalistische Idee hat gesiegt, und sie wird immer wieder weiter siegen, aus jedem Kampfe, aus jedem Feuer in reinerer, geläuterterer Gestalt hervorgehen, die individualistischen Formen abstreifend, das Stoffliche vergeistigend, die Anerkennung eines Überindividuellen als Banner vorantragend. Der erste Schritt zur inneren Umkehr ist getan, die neue Einstellung des Geistes ist im Zuge, die Rückkehr zum großen deutschen Idealismus innerlich eingeleitet, wenn auch noch lange nicht vollzogen. Indem wir die Rückkehr zur Ganzheit suchen, durchbrechen wir die individualistischen Fesseln des Geistes und stehen vor einer Entrationalisierung wie einer Entwirtschaftlichung des Lebens. Dadurch erst kann Staat, Wirtschaft und Gesellschaft jene Gestalt erhalten, die den höheren geistigen Inhalten des Lebens nottut, dann erst wird die Materie gemeistert durch den Geist. /

Dritter, aufbauender Teil

Gleichheit unter Gleichen
Unterordnung des geistig Niederen unter das geistig Höhere
Das sind die Baugesetze des wahren Staates

§ 24. Streitsätze

Nachdem wir die individualistischen Grundsätze in allen bisherigen Untersuchungen als zum Aufbau der Gesellschaft untauglich verworfen, die universalistischen aber als Wahrheit erkannt haben, entsteht die entscheidende Frage: Welche ist die der universalistischen Auffassung innerlich entsprechende Gesellschafts- und Staatsordnung?

Wir beantworten sie in folgenden Aufstellungen oder Streitsätzen, deren Beweis den späteren Abschnitten obliegen wird. Dazu müssen wir nochmals zur Begriffsbestimmung des Standes schreiten, um dann endlich zur Behandlung der handgreiflichen Gestaltungen und Maßnahmen zu gelangen. Der Deutlichkeit halber entwickeln wir die Grundzüge der universalistischen Staatsordnung im Gegensatze zur individualistischen, und wiederholen daher zuerst zusammenfassend die uns schon bekannten, kennzeichnenden Merkmale der naturrechtlich-individualistischen Ordnung. Es sind folgende:

(1) Die naturrechtlich-individualistische Ordnung ist *atomistisch*, das heißt (a) jedes Mitglied des Staates und der Gesellschaft ist dem anderen gegenüber gleichartig und gleichwertig (homogen und äquivalent — Grundsatz der Gleichheit); (b) das eigentliche, geistige Leben jedes Einzelnen spielt sich als selbsterzeugtes in ihm selbst ab, er ist im letzten Grunde geistig autark und isoliert.

(2) Der Staatsaufbau ist daher notwendig *zentralistisch* und *unmittelbar*. Denn wegen der Gleichheit der einzelnen Bürger gibt es notwendig nur Eine Staatsgewalt, zu der dann jeder Bürger in einem unvermittelten Verhältnis steht. Daraus folgt wieder die *mechanische* Bildung des Staatswillens.

Im Gegensatze hierzu steht die universalistische Auffassung. Diese verlangt, wenn sie zu Ende gedacht wird, nicht den Kommunismus (den wir vielmehr als versteckten Atomismus und utopische Wirtschaftsform entlarvten); sondern einen Gesellschaftsbau, der die Ungleichheit der Natur der Sache gemäß zur Entfaltung und dadurch

geistig wie wirtschaftlich das Baugesetz der Gerechtigkeit zur Geltung bringt: „Jedem das Seine". Daraus ergibt sich:

(1) Organische Ungleichheit statt atomistischer Gleichheit der Teile; das heißt: (a) Ungleichartigkeit der Bestandteile der Gesellschaft, aber (b) gleiche Wichtigkeit für die Erreichung des Zieles. Es ist die Eigenschaft des Organismus, wie jeder Ganzheit, daß bei einer bestimmten Gesamtleistung (z. B. bestimmtem Gesundheitsgrade, bestimmtem Wohlbefinden) die Leistungen aller Teile zwar von ungleicher Beschaffenheit, aber für Erreichung jenes bestimmten Zieles gleich wichtig sind. Diese Gleichwichtigkeit ist aber nur möglich durch gegenseitige Abgestimmtheit, Entsprechung oder bauliche Ungleichheit (Grundsatz der Entsprechung des Ungleichen). /

(2) Hierarchische oder rangordnungsmäßige Wertverschiedenheit, kürzer gesagt, wertmäßige Ungleichheit der Teile. (Der Heilige ist wertvoller als der Sünder: Grundsatz der absoluten Ungleichheit.)

(3) Die Teile der Gesellschaft bestehen nicht in getrennten, einzelnen Menschen, sondern lediglich aus Gemeinschaften (Gezweiungen), in denen erst die Einzelnen durch Gliedhaftigkeit Existenz haben. Ferner: die Grundeigenschaft dieser Gemeinschaften ist: Glieder eines geistigen Gesamtganzen zu sein, und das heißt wieder: als Unterganzheiten ständische Eigenschaften zu erlangen. Damit ergibt sich:

(a) das Baugesetz der ständischen Gliederung statt der zentralistischen Einheit;

(b) das Baugesetz der Mittelbarkeit statt der Unmittelbarkeit und

(c) die Organisiertheit der Teile statt ihrer mechanistischen und atomistischen Vereinzelung.

Nur in der vollkommenen Gesellschaft können wir vollkommen sein. Nur wo das Leben, von den höchsten geistigen Gemeinschaften bestimmt, in Unterganzheiten organisch gegliedert ist, ist vollkommene Gesellschaft. Nur wo niemand mehr zu Vereinzelung bestimmt wird, sondern jedermann Glied des ihm zukommenden Ganzen ist, nehmen wir vollkommen an der Gesellschaft teil, ist vollkommene Ausgeburt der Gesellschaft in uns.

Erläuterung, Beweis und Ausführung soll später folgen. Hier möge nur noch ein allgemeiner Bescheid über den Unterschied von

Organismus und Staat bei universalistischer Auffassung der Gesellschaft vorausgeschickt werden, um den Irrtum zu beseitigen, als sei die Anwendung des Organismusbegriffes auf die Gesellschaft ernsthaft möglich, da so viele universalistisch gerichtete Bestrebungen sich schlechthin als „organische Auffassung" zu bezeichnen pflegen.

Erläuternder Zusatz über den Unterschied zwischen Organismus und Gesellschaft

Es genügt nicht, der atomistischen Auffassung eine „organische" gegenüberzustellen, um das Mechanische des Individualismus zu überwinden, wie das heute so oft geschieht, denn der Organismus selbst ist wieder nur eine Mittelstufe zwischen Mechanismus und Gesellschaft. Die Gesellschaft ist eine noch übermechanischere Erscheinung als der Organismus — weil sie geistiger ist als er!

Im Organismus ist zu unterscheiden:

(1) Die planmäßige Ungleichheit der Teile, die schon oben, Punkt (1), hervorgehoben wurde. Planmäßig heißt dabei abgestimmt, gegenseitig entsprechend (korrelativ, korrespondierend). So sind Herz und Lunge, Magen und Darm aufeinander abgestimmt. Diese Gegenseitigkeit ist eine Überwindung des Atomistischen und daher Mechanistischen, damit aber der rein physikalischen Natur des Organischen. Sie ist das eigentlich „Organische" am lebenden Körper, sie begründet auch die „organische Ungleichheit" in seinen Teilen. Dieselbe Eigenschaft der organischen Ungleichheit hat die Gesellschaft, auf ihre morphologisch-anatomischen Bestandteile hin betrachtet, z. B. indem Publikum gegen Künstler, Laie gegen Priester, Krieger gegen Bürger, Unternehmer gegen Arbeiter, Landwirtschaft gegen Gewerbe steht.

(2) Diese entsprechungsmäßige, korrelative „organische" Ungleichheit ist dennoch verbunden mit Gleichwichtigkeit aller Organe — allerdings nur bei bestimmtem Leistungsstande. Die „Organe" sind ihrem Begriffe nach Leistungseinheiten. Das Herz pumpt das Blut zum Umtrieb, die Lunge besorgt die Auffrischung durch Atmung usw. Dieses Zusammenspiel, dieses Gebäude der Leistungen hat die Grundeigenschaft, in jeder Grenzwirkung (Wirkung der letzten Aufwendung eines Organs, z. B. des letzten Lungenbläschens) gleich wichtig zu sein, wenn ein ganz bestimmter Stand der Gesamtleistung ins Auge gefaßt / wird. Denn für einen bestimmten Grad von „Gesundheit", von „Wohlbefinden", „Frische" oder dergleichen ist nicht nur nötig, daß das Herz, die Lunge, das Zentralnervensystem und ähnliche absolut lebenswichtige Organe (Leistungseinheiten) vollkommen das ihrige leisten („funktionieren"), sondern auch, daß die kleinste Muskelgruppe, das kleinste Glied mit vollkommenen Leistungen auftritt und hinzukommt. Das letzte Lungenbläschen, der letzte Herzmuskel und der letzte Muskel des kleinen Fingers sind alle unentbehrlich gerade für diesen bestimmten Grad von Gesundheit und Wohlbefinden. Geht man aber auf einen geringeren Leistungsstand herab, z. B. überhaupt nur „Erhaltung der Arbeitsfähigkeit" oder gar nur „Fortkommen mit dem Leben", so sind die Organarten natürlich nicht gleich wichtig, da der kleine Finger, einige Lungenbläschen usw. wohl dafür entbehrt werden können, nicht aber das Herz oder einige Zentren des Großhirns. Bei dem neuen, nunmehr angenommenen Gesamtstande der „Gesundheit" aber (das heißt aller Leistungen), erweisen sich die Beiträge aller

Organe wieder als gleich wichtig. Dieselbe Eigenschaft der Gleichwichtigkeit aller Beteiligten hat die Gesellschaft, sofern sie als Gebäude von Leistungen betrachtet wird. Auch hier muß für einen bestimmten Stand des Gesamtlebens der letzte Priester, der letzte Beamte seinen Beitrag leisten, sonst würde jener Lebensstand leiden — diese Beiträge sind daher gleich wichtig mit denen der führenden Wirtschafter, Staatsmänner, Kirchenfürsten, Künstler, natürlich nur: an diesem Gesamtstande gemessen[1].

(3) Was dem Organismus nicht zukommt, ist dagegen die Geistigkeit und das heißt die innere Werteigenschaft jedes Gliedes, jedes Bestandteiles. Blut, Nahrung, Knochen mögen etwas anderes sein (ungleich), an sich sind sie weder wertvoll noch wertlos, so wie Luft gegen Stein weder Wert noch Unwert darstellt. Anders die Glieder der Gesellschaft: Arbeiter, Unternehmer, Priester, Laien, Künstler, Zuhörer, König, Bürger, Trinker, Nüchterne, Begeisterte, Stumpfe — alle sind sie in ihrer Geistigkeit etwas mit einem ganz eigenen und nur ihnen zukommenden Werte. Dieses Wertsein mag verschieden eingeschätzt werden, je nachdem der Schätzende Christ oder Heide, fromm oder gottlos, gut oder böse ist — aber jeder muß einschätzen. Das Geistige hat als notwendigste, unabweislichste Existenzform die Werteigenschaft in sich. In dieser Werteigenschaft ist jeder Bestandteil der Gesellschaft ungleich-wichtig, denn er ist nicht Bestandteil eines Leistungsgebäudes, sondern Wertteil eines Wertganzen, z. B.: Heilig oder verbrecherisch auf der Leiter des Sittlichen, wahr oder falsch auf der Leiter des Wahren. Wir werden noch auseinandersetzen[2], wie es zur geistigen Welt, das heißt zur Wertwelt, zum Wertkosmos gehört, daß Niederes und Höheres im Gegensatz zueinander da seien. Hier genüge es, diese Ungleichheit als polare, absolute oder Wertungleichheit von der bloß baulich-organischen Ungleichheit zu unterscheiden. Die Wertungleichheit ergibt die Schichtbarkeit der Gesellschaft nach Werten und mit dem Zwang zur Wertung auch den Zwang zur Wertschichtung der gesellschaftlichen Elemente. Die Gesellschaft ist als Wertganzes ein wahrhaft intelligibles Wesen, der Wertteil ein intelligibler, apriorischer Beitrag zur Ganzheit.

Der Organismus kann nach dem Obigen bezeichnet werden als ein Übermechanismus, die Gesellschaft als ein Überorganismus.

Wir kehren von dieser kurzen Vorbetrachtung zu unserer Untersuchung zurück.

§ 25. Die innere Gleichartigkeit der Gemeinschaft

Indem wir uns vom politischen Ideengehalte unserer Zeit und vom Abbruche der Gesellschaft zu ihrem Neubau wenden, müssen

---

[1] Näheres darüber in meinem Fundament der Volkswirtschaftslehre, 4. Aufl., Jena 1929, § 31, 2; jetzt: 5. Aufl., Graz 1967 (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 3).

[2] Siehe unten S. 219 ff.

wir an die soziologische Grundbestimmung des Anfanges, an die Lehre von der Gemeinschaft, anknüpfen. Wir haben uns früher genau klar gemacht, worin das Wesen der Gemeinschaft bestehe: Es ist die geistige Gegenseitigkeit, das darin gelegene Überindividuelle, was unserem Leben die Gesellschaftlichkeit als wesenhafte Grundform einprägt[1].

Da ergibt sich nun die weitere Frage: Zwischen wem ist Gemeinschaft oder Gezweiung möglich? Die Antwort lautet: Zwischen Gleichgearteten; und zwar nicht zwischen vollkommen Gleichen, sondern zwischen sich in irgendeinem Sinne ergänzenden, die also noch Gegensätzlichkeit zwischen sich haben. Gemeinschaft bildet sich durch Verschiedenheit auf dem Grunde der Gleichheit. Heißt doch Freundschaft vor allem: Einander etwas geben, etwas sein, was nicht möglich wäre, wenn jeder ohnehin vollkommen das besäße, was der andere hat. Demgemäß sehen wir ja auch, wie gerade die wesentlichsten Gemeinschaftsverhältnisse auf gegenseitige Ergänzung angelegt sind: Mutter und Kind, Lehrer und Schüler, Künstler und Genießender, Priester und Laie, Forscher und Schule. Immer wird man finden, daß die Gemeinschaft in einem wesentlichen Sinne ergänzend für die Teilnehmer ist, ergänzend auf Grund engerer oder weiterer Gleichheit. Die Einsicht, daß jeweilige Gleichartigkeit die Vorbedingung für die Bildung geistiger Gemeinschaft sei, ist eine Grundwahrheit der Gesellschaftslehre, eine Grundeinsicht, ohne die ein tieferes Urteil über gesellschaftliche Dinge nicht möglich ist. Wir können die genannte Erscheinung das Gesetz der inneren Gleichartigkeit der Gemeinschaften nennen.

Hieraus folgt eine weitere Grundeinsicht. Wenn Gemeinschaft nur auf Grund geistiger Gleichartigkeit möglich ist, so sind lebendige Gemeinschaften stets klein. Denn es können immer nur verhältnismäßig wenige Menschen sein, die einander soweit gleichen, daß sie eine für die Gemeinschaftsbildung fruchtbare Verschiedenheit mitbringen. Wir können diese Erscheinung das Gesetz der Kleinheit der Gemeinschaften nennen. Es folgt unmittelbar aus der Grundtatsache der Gleichgeartetheit der Gemeinschafter.

---

[1] Siehe oben S. 40 ff.

Besteht ein Gesetz der Kleinheit der Gemeinschaften, so muß zunächst jede Gesellschaft im Hinblick auf ihren Aufbau aus geistigen Gemeinschaften ein Bild maßloser Zerklüftung bieten! Und in der Tat, sehen wir uns in unserer Erfahrung um, so finden wir die seltsamste Trennung und Zersplitterung der Gemeinschaften und damit auch der Menschen, die ihnen angehören. In der einen Stube eines Gasthofes tagen vielleicht die Freidenker, in der anderen die katholischen Gesellenvereine; in der einen die Impfgegner, in der anderen die Ärzte, die Impfzwang fordern; hier die Konservativen, dort die radikalen Liberalen und Demokraten; hier die Pazifisten, dort imperialistische Nationalisten; hier die Neu-Malthusianer, die den Geschlechtsverkehr als rein hygienische Frage und Privatsache auffassen, dort der religiöse Sittlichkeitsverein; hier die Spiritisten, dort die Materialisten; hier die Vegetarianer, dort der fleischliebende Athletenklub; hier die Schmetterlingssammler mit ihrer Freude am Kleinen, dort die Staatsmänner mit ihren in die Ferne schauenden Blicken; hier die offene Volksversammlung, dort die Freimaurerloge auf ihren geheimbündlerischen Pfaden; hier der Stammtisch des Sparvereins, dort die alles vergeudende Spielergesellschaft; hier die Künstler, dort die Banausen — alle diese Kreise sind sich gegenseitig nicht etwa feindlich, nein mehr, sie sind einander fremd! Was aber noch viel mehr / wundernimmt, diese Unbekanntheit scheint zu wachsen, je näher sich die betreffenden Gruppen stehen. Daß Künstler und Philister einander nicht verstehen, nimmt nicht wunder, was soll man aber dazu sagen, daß der Klub der Kubisten und der Futuristen, der Impressionisten und Expressionisten, der Mottensammler und der Tagfaltersammler, daß die Gruppe der Richard-Strauß-Verehrer und der Schönberg-Verehrer einander schon gar nicht mehr verstehen, einander innerlich kaum kennen, ja verachten! A l l e d i e s e k l e i n e n G e m e i n s c h a f t e n e r s c h e i n e n e i n a n d e r f r e m d, w i e v o m M o n d e h e r u n t e r g e k o m m e n.

Der Bestand der Gesellschaft wäre gefährdet, wenn die vielen, einander fremden Gemeinschaften schlechthin in ihrer Zerklüftung beharrten. Das ergäbe wieder ein atomistisches Urgemenge, dessen Bestandteile zwar nicht Einzelne, sondern kleine Gezweiungskreise wären, jedoch nicht minder unfähig, ein Gesamtganzes zu bilden.

§ 26. Das aus Gleichartigkeit und Kleinheit der Gemeinschaften sich ergebende Schichtungsgesetz der Gesellschaft

Soll die Gesellschaft trotz ihrer Zerklüftung bestehen, so muß ein ihr innewohnendes, begrifflich gefordertes (kategoriales, apriorisches) Ordnungsgesetz in ihr wirken. Dieses Ordnungs- und Entfaltungsgesetz, dieser Bauplan, ist: Die Wertschichtung oder Wertabstufung, die Rangordnung nach der Zugehörigkeit zu einem Werte, die absolute, wertpolare Ungleichheit. *Das Schichtungsgesetz der Gesellschaft ist die Abstufung nach dem Werte.*

Man kann sich jede Gesellschaft nach Art einer Pyramide geschichtet denken, in welcher die höchsten Werte die Spitze bilden, und zugleich die geringste Anzahl, die geringste Menge in sich fassen, die niedrigsten Werte die Grundlage mit der größten Anzahl, der größten Menge, so daß bei einer zeichnerischen Darstellung die Grundlage breit, der Gipfel aber eng und spitz würde (Pyramide).

Nun kann man hiergegen einwenden, daß ja diese Pyramide je nach dem Wertsystem, nach welchem man ordnete, ganz anders ausfallen würde.Das ist durchaus zuzugeben. Nach einem christlichen Wertsystem z. B. würden die Heiligen zu oberst, die große Zahl der gewöhnlichen, schwachen Gläubigen und gar der Ungläubigen zu unterst kommen. Nach jenem der „Freidenker" wäre die Pyramide wieder anders geordnet. Es ergibt sich ja dabei ohne weiteres, daß jedes Wertsystem eine Pyramide (oder genauer: eine Zwiebel) ergäbe, das heißt wenige Spitzenwerte und viel geringe Werte und schließlich (wieder weniger) negative Werte. Jedes Wertsystem wird zu einem Ergebnis kommen, als hätte der Weltbaumeister Gold und Edelsteine nur sparsam unter die große Masse gemeiner Gesteinsarten eingesprengt.

Wichtig ist aber ferner: Daß die Ordnung nach Wertschichten durchaus nicht so verschieden ausfällt, wie die Gegensätzlichkeit der gesonderten Ge- / meinschaften an sich verlangt. Es können sich z. B. Wagnerianer und Anti-Wagnerianer bis aufs Messer bekämpfen, aber in der Wertung der Musik und des Künstlerischen überhaupt, ferner der schöpferischen Geister in der Kunst und den ihr verwandten geistigen Gebieten sind sie verhältnismäßig einig: Allgemeinere und darum weiter umfassende Gesamt-Gemeinschaften

finden sich also trotz innerer Verschiedenheit der Wertungen zusammen. Die Kunst würde in einem Wertsystem der Wagnerianer und ihrer Gegner, bei Kubisten, Futuristen, Impressionisten, Expressionisten doch immer noch eine ähnliche Stellung in der gesellschaftlichen Pyramide einnehmen; die Streitigkeiten beginnen erst in der Schichte der Kunst selber, sie sind innere, gleichsam häusliche Angelegenheiten der betreffenden Wertschicht. Ähnlich die religiösen Gemeinschaften. Sie sind darüber einig, welche Stellung die religiösen Werte in der Pyramide einzunehmen haben; erst innerhalb dieser Schichte der Pyramide entsteht recht eigentlich der Streit zwischen Katholiken und Protestanten, zwischen Rechtgläubigen und Neuerern.

Der letzte, hier zu beachtende Punkt ist aber dieser. Da die Gemeinschaften von sich aus zunächst zerklüftet sind, so gilt notwendig: Die Wertschichtung der zerklüfteten Gemeinschaften muß in jeder geschichtlich bestehenden Gesellschaft, die nicht durch Anarchie zerreißen und auseinanderfallen soll, herrschaftsmäßig durchgeführt werden. So bestand im Mittelalter die christliche Schichtung, in der Zeit vor dem Kriege die liberale mit monarchischen und autoritativen Einschränkungen, und heute soll die rein demokratische (abstimmungsmaschinengemäße) Schichtung an ihre Seite treten, wogegen aber allerdings sozialistische, völkisch-organische und andere Wertungen streiten.

Die höchste Organisation der Gesellschaft, der Staat, ist es daher, welcher nach einem jeweils herrschenden Wertungsgrundsatz die Wertschichtung in großen Zügen organisatorisch sicherstellt. Im Mittelalter wurde dem Priesterstande, dem Krieger- und Ritterstande, dem Bürger-, Handwerker-, Gesellen- und Bauernstande je ein gewisser Rang nach der Wertschätzung zugewiesen, wobei verhältnismäßig wenig im Flusse und dem freien Austrag der Beteiligten anheimgestellt war. In der liberalen und demokratischen Zeit dagegen wurde nach dem Grundsatz der Gleichheit die Verschiedenheit der Wertung möglichst ausgeschaltet, das heißt: Man wollte das Staatsleben mechanisch ordnen, auf bloße (gleiche) Sicherheit und auf Rechtsgleichheit einstellen und bemühte sich, die Wertungen möglichst freizugeben, das heißt, in das freie, staatlich nicht unmittelbar geregelte Geistesleben abzuschieben. Wie wenig dies aber (als

gegen die Natur der Dinge verstoßend) möglich war und gelungen ist, zeigt ein Blick auf die wirkliche Gesellschaft. Zuerst mußte notgedrungen eine Wertung gegenüber den negativen Elementen eintreten. Die Verbrecher, die sittlich Minderwertigen, die als Arme Unterstützten, die politisch Gefährlichen mußten abwehrend-negativ gewertet, das heißt unterdrückt werden; dann mußten die wirtschaftlich Führenden (die Unternehmer), die politisch Führenden (die Politiker, Staatsmänner), auch die militärisch Führenden durch entsprechende / positive Wertung aus der Menge der übrigen herausgehoben werden, die Bürger mit einer gewissen Schulbildung und Fachbildung wurden mit Berechtigungen versehen (z. B. für den Staatsdienst); die verschiedenen Altersstufen mußten für Wahlrecht und Wählbarkeit, Geschäftsfähigkeit, Pflegschaft usw. verschieden gewertet werden[1]; die Proletarier blieben zum Teil als standlos und entwurzelt zurück und verfielen geringerer Berechtigung. Auf diese und auf tausend andere Weisen wurden Wertgruppen geschaffen, welche freilich nach Möglichkeit versuchten, einer Stellungnahme im Kampfe der Geister auszuweichen — aber nur nach Möglichkeit. Ein Mindestmaß von organisatorischer Festlegung der Wertschätzung, von staatlicher Gutheißung, Begünstigung und Unterdrückung der Werte mußte trotz aller atomistischen Gleichmacherei aufgerichtet werden. Es folgt: Die liberal-demokratische Gesellschaft ist jene, die sich mit einem Mindestmaß an Wertschätzungen begnügt, das nach dem Grundsatze der mechanischen Natur des Staatslebens gebildet und der individualistisch-demokratischen Wertskala angepaßt ist. Die Gesellschaften anderer Zeitabschnitte nehmen wieder andere Wertschichtungen vor, wie sie den in ihnen herrschenden Wertungssystemen jeweils entsprechen.

Auf diese Weise geschieht es, daß die Gesellschaft die ihr innewohnende, sozusagen anatomisch-morphologische Neigung zur Zerklüftung und zum Kampfe aller Gemeinschaften gegen alle überwindet, mittels der Vorherrschaft eines bestimmten Wertschätzungssystems eine Schichtung der Gemeinschaften vornimmt und erst dadurch eine lebensfähige Gestalt gewinnt.

Es ist offenbar, daß die Gestaltwerdung der Gesellschaft solchermaßen nur möglich ist, indem die dem herrschenden widersprechen-

---

[1] Vgl. dazu oben S. 65 f.

den Wertsysteme und Wert-Rangordnungen unterdrückt werden. Die individualistisch-liberaldemokratische Lebensordnung und Wert-Rangordnung herrscht heute und unterdrückt die ihr feindlichen konservativen, christlichen, völkischen, marxistischen und anderen Wertschichtungen ganz oder teilweise; die mittelalterliche, christliche Wertschichtung unterdrückte die ihr feindlichen, unchristlichen, freidenkerischen Schichtungen (Ketzergerichte, Hexenprozesse). Die sittlich geordnete Gesellschaft unterdrückt die sittlichkeits-widrigen, verbrecherischen Elemente. So beruht jede geschichtliche und lebendige Gesellschaft auf der Bändigung der ihr feindlichen Wertsysteme und insbesondere auch auf der Bändigung einer sittlich-minderwertigen, verbrecherischen Welt. (Das „unterirdische Wien", der „Bauch von Paris", die ständige Bevölkerung der Zuchthäuser, Gefängnisse, Armenhäuser, Kanäle!) In Zeiten des Überganges, der Revolution, der Herrschaftslosigkeit tauchen dann diese gebändigten, lange unsichtbar und fast unbekannt gewesenen Schichten der Unterwelt plötzlich auf und möchten nun ihrerseits eine solche Wertschichtung der Gesellschaft vornehmen, welche die Tätigen, Ehrlichen, Reichen, aber auch alle anderen Arbeitsamen unterdrücken und zu Ausbeutungsobjekten machen würde. (Beispiele hierfür die vielen bolschewikenartigen Auf- / stände und Güterverteilungen in der griechischen Verfallzeit[1], die Schreckensherrschaft von Verbrechern in so vielen Revolutionen.)

Es ergibt sich, daß ohne eine auf Macht gestützte Herrschergewalt keine Gesellschaft möglich ist, daß aber diese Herrschaft stets auf bestimmte vorherrschende Wertungsweisen, auf geistige Rangordnungen, sich gründen muß.

---

[1] Vgl. Robert von Pöhlmann: Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt, Bd 1, 2. Aufl., München 1912, S. 313 ff. und 416 ff.

§ 27. Die Folgerungen aus dem wertgeschichteten Stufenbau der Gemeinschaft

I. Die Vielartigkeit der Gemeinschaftskreise führt zur ständischen Gesellschaft

A. Der Begriff des Standes

Von der erkannten Wertschichtung der Gesellschaft aus bleibt noch immer die Frage zurück: Inwiefern sind die geschichteten Gemeinschaften eine Einheit? Wie kann die Gesellschaft leben, wenn trotz ihrer Wertschichtung nur Leute, die wie vom Monde heruntergekommen, einander fremd oder feindlich sind, je für sich ihre Gemeinschaftskreise bilden? Wie beseitigt die Wertschichtung die Isoliertheit und Einzigartigkeit, die Unauswechselbarkeit der betreffenden Gemeinschaft? Sie ergibt zwar eine Rangordnung der Gemeinschaften, aber sie ergibt unmittelbar noch keine organische Wechselseitigkeit, Gliederung, dieser Gruppen im Verhältnis zueinander. Es bliebe noch immer nur eine Atomisierung der Gesellschaft auf höherer Stufe. Um eine Gesellschaft zu bilden, müssen die voneinander verschiedenen Gemeinschaften die Eigenschaft haben, Glieder eines echten geistigen Gesamt-Ganzen darzustellen; sie müssen die Natur der Gliedlichkeit besitzen. Erst durch Gliedlichkeit wird das unterschieden Geartete zum Unter-Ganzen der Gesellschaft, zum Stand.

Wie ist aber der Begriff der Gliedlichkeit zu bestimmen? Wodurch wird eine geistige Gemeinschaft zum Glied einer Gruppe von geistigen Gemeinschaften, also eines umfassenderen geistigen Ganzen?

Die Bestimmung „gliedlich" für eine geistige Gemeinschaft oder einen Gemeinschaftskreis ist zuletzt nur aus der Fülle der geistigen Inhalte, aus der zusammengehörigen Ganzheit, aus dem Kosmos der geistigen Erscheinungen zu nehmen. *Alle geistigen Inhalte bilden ein Ganzes, auch indem sie die gegensätzlichen Teile darstellen.* Sind doch für alle geistigen Gruppen schon rein logisch, rein innerlich ihre Bezugspunkte bestimmt: Ihre Gegner, Verwandten, Freunde, Neutralen sind stufenweise innerlich notwendig, rein logisch gegeben! So ist in Wahrheit kein Geistiges isoliert, sondern stets als *Glied* gegeben (und zwar unangesehen des Wertranges!). Betrachten wir dies an Beispielen:

Im Drama, das verdichtetes Leben ist, gibt es stets nur Spieler und Gegenspieler, niemals einen Spieler für sich. So steht als Entsprechung dem Lieben- / den eine Geliebte, als Gegensatz dem Helden ein Schwächling, dem Guten ein Böser, dem Verführer ein Verführter, dem Ränkespieler ein Harmloser, dem Heiligen die Welt, dem Liebling des Glückes ein Unglücklicher, dem hingebenden Menschenfreunde (wie Timon von Athen) die Schar der Eigensüchtigen gegenüber. So entspringt in Shakespeares „Heinrich IV." aus dem noch unentschiedenen Urstande der Tafelrunde, in der Heinrich und Falstaff sich befinden, der gewaltige Gegensatz zwischen dem Wahrer des Gesetzes, Heinrich, der im hellen Glanze des sittlichen Menschen aufsteigt, und dem ruchlosen, amoralischen Falstaff, der in gänzlicher Nichtigkeit erst durch diesen Gegensatz vor uns steht.

Es lehrt uns das Beispiel des Dramas, daß die geistigen Inhalte der einander feindlichen oder fremden Gemeinschaften nichts Chaotisches, sondern Glieder einer höheren Gesamtganzheit, eines geistigen Kosmos sind; eines Kosmos, in dem auch Verbildungen und Abweichungen eine gewisse anreizende Gliedstellung einnehmen. Der Wertkosmos, logische Kosmos, ästhetische Kosmos usw., sie haben in ihren geistigen Inhalten gegenseitige Bezugspunkte und Widersprüche, die daher grundsätzlich in einer gliedlichen Beziehung stehen; und sie gewinnen durch diese gliedliche Gegensätzlichkeit sogar erst ihre ganze Wirklichkeit, ihre ganze Leibhaftigkeit und Wahrheit, die sonst schal und eintönig, ja unwirklich wäre. Und dies gilt nicht nur für das Drama, es gilt für alles Wirkliche. Wenn nur Grau in der Welt wäre, gäbe es keine Farbe (als eine sichtbare), wenn nur Heiligkeit, keine Religiosität (als eine wißbare). Alle Realität braucht zum Voll-Dasein einen Gegensatz. Das Geistige ist nur wirklich da kraft des Materiellen, zu dem es in Gegensatz tritt, das Religiöse nur voll-wirklich da kraft des Gegensatzes zum Abtrünnigen, Lässigen, Gleichgültigen, das uns vom Gotteserlebnis abführen will, das Licht nur kraft der Finsternis, das Rechte nur kraft des Unrechten[1].

---

[1] Über die ontologische Seite des Fragepunktes vgl. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling: Weltalter (1816), Leipzig 1913 (= Reclams Universalbibliothek, Bd 5581—83).

Betrachten wir noch einige andere Beispiele. In der Welt des Sittlichen zeigt es sich klar, daß alle guten und schlechten Triebe, Neigungen, Gedanken und Grundsätze, die überhaupt im Menschen anzutreffen sind, diese Welt ausmachen. Darum steht der Verbrecher von Natur an einer bestimmten Stelle im sittlichen Kosmos, z. B. im Gegensatz zum Rechtschaffenen, der Lügner ebenso, nämlich im Gegensatz zum Wahrhaftigen. — Ferner: Überall in der logisch-theoretischen Erkenntnis (sei es selbst die der Mineralogie, der Physik) sind jeweils alle vorhandenen Lehrbegriffe die Bausteine jener Gedankengebäude, welche die „Wissenschaft der Mineralogie" (usw.) ausmachen. Die verschiedenen, einander bekämpfenden Richtungen und Lehrbegriffe bilden in diesem Sinne als Gesamt-Ganzes abermals ein Ganzes, denn ihre Gegensätze zueinander machen ja gerade, daß sie nicht in der Luft hängen, sondern sich aufeinander beziehen. Auch die Irrtümer und das Negative müssen dem Positiven, dem höchsten, richtigsten System gegenüberstehen. Sie bilden seine überwundenen Bestandteile, seine gleichsam latenten Gegenspieler. /

Ja, die Notwendigkeit inneren Gegensatzes geht noch weiter. Selbst dort, wo nur noch Eine Ansicht, Eine sittliche Tugend, Eine geistige Richtung da ist, herrscht sie doch nur kraft der Überwindung der falschen Ansichten, der schlechten Triebe, Gefühle und Gedanken. Wer Wahrheit hat, ist durch viele Irrtümer hindurchgegangen; wer Tugend besitzt, hat sie niemals ganz von Geburt, sondern immer nur dadurch, daß er die schlechten Regungen in sich überwand und sich sowohl die Kraft erbildete, neue niederzukämpfen, als auch in die alten, schon überwundenen Fehler nicht zurückzufallen. Wer Askese hat, hat die äußere Begierde nicht eigentlich vernichtet, nur innerlich gebändigt, sie muß als Gegenspieler, als Möglichkeit des Gegenteils noch übrigbleiben. Schon daran, daß sowohl im Theoretischen als auch im Sittlichen (wie im Künstlerischen, Religiösen) ein Rückfall in alte mindere Stufen stets möglich ist, zeigt sich, daß auch das scheinbar Einfache in sich eine latente, wenn auch überwundene Gliederung enthält.

Aus all dem folgt: Niemals gibt es gute und schlechte, wahre und unwahre Gemeinschaften einer jeweiligen geistigen Welt als isolierte, chaotische Sondergebilde; sondern nur als irgendwie doch organische Bausteine eines Geistig-Gegensätzlichen, als Glieder —

als geistige Stände! Die gliedliche Bezogenheit, die geistige Verknüpftheit der Gemeinschaften gleicht wieder dem Organismus, wo ebenfalls neben dem vollkommen Gesunden ein weniger Gesundes oder geradezu Krankes, Entartetes vorhanden ist und neben dem sich Bildenden ein Auszuscheidendes. Das Leben des Organismus ist ein steter Kampf gegen diese Entartung und doch wieder ein stetes Ins-Gleichgewicht-Kommen!

Als Gesamtergebnis dürfen wir wiederholen: Die Gliedhaftigkeit einer Gemeinschaft im Gesamtbau des geistigen Kosmos macht sie zum geistigen Stand. Die höheren, wie die niederen geistigen Gemeinschaften gehören jeweils in bestimmter Stellung, in bestimmter Bezogenheit der Welt des Geistigen und Seelischen an, sind also „Glieder" dieser Welt — allerdings nicht gleichwertige. Auch in der niederen geistigen Welt wohnt die höhere, wohnt die „Ganzheit", weil in der niederen Welt ja die Bezugnahme auf die höhere liegt, weil sie ja auf das Ganze hingeordnet, darauf angelegt ist; so ist auch der Verbrecher ein Glied der sittlichen Welt, weil er das Schlechte im Gegensatz zum Guten ist; das Schlechte ist damit (in verneinendem, gegensätzlichem Sinne) Glied des Sittlichen.

Legen wir die gefundenen Eigenschaften des geistigen Standes in streng begrifflich-analytischer Weise auseinander, so ergibt sich, daß der Begriff des Standes in dreifacher Weise zu bestimmen ist: (1) zum „Stand" wird ein Gemeinschaftskreis durch die Zusammenfassung von Ganzheit, die er darstellt. Ausdruck von Ganzheit zu sein, ist die erste Grundeigenschaft des Standes; (2) der jeweilige einzelne geistige Stand ist aber eben darum nicht Ausdruck der vollen Ganzheit überhaupt, sondern: Ausdruck der Ganzheit in einem Besonderen. Denn nur als dieses bestimmte Glied, nicht im Allgemeinen (Abstrakten) ist ein Kreis von Gemeinschaften / „Stand", das heißt er ist ein eigentümlicher, ein arteigener Ausdruck des Ganzen. Und damit ist der Stand (3) ein solcher eigentümlicher Ausdruck, der in Wechselseitigkeit, in Entsprechung zu anderen Ständen seine Wesenheit besitzt — weil er eben nicht alles ist und daher bei aller Ganzheit nach innen doch ein Bruchstück nach außen, und bei aller Eigenheit des Fürsichseins doch durch und durch auf Gegenglieder angelegt, auf das Ganze hinge-

ordnet ist. In ihm ist das Ganze verborgen, das Einzelne enthüllt.

In allen diesen drei Bestimmungsstücken ist jeweils von einer anderen Seite her immer wieder dasselbe gesagt. Denn sie sind eine Dreiheit, die das Innesein von Ganzheit im Einzelnen und das Bestehen von Einzelheit durch Ganzheit erklärt. Das Streben nach Ganzheit ist die zweite höhere Natur der Einzelheit, welche sich in dieser Natur selbst übertrifft, überwindet, zurückformt in die Einheit.

Es ergibt sich so der Begriff des geistigen Standes als eines Eigenorganismuses, der aber selber nur als Organ besteht und wirkt. Die Stände sind die Sendlinge und Schößlinge einer Stammeinheit, die sich in verhältnismäßig selbständige Organe scheidet (differenziert). Sie sind Bestandformen eines Urstandes, des geistigen Lebens schlechthin, sie sind das Mannigfaltige in der Einheit.

Aus diesem Begriff des Standes, der die Eigenschaften der Besonderheit und der Ganzheit zugleich umfaßt, folgt abermals, was wir früher schon in anderem Zusammenhange fanden: die Notwendigkeit einer Mehrheit von Ständen. Wo Ein Organ ist, müssen auch andere Organe sein, wo Ein Stand ist, müssen viele Stände sein.

Hieraus wieder folgt umgekehrt: die Auflösung der Ganzheit in eine „klassenlose Gesellschaft", das heißt in eine homogene, standlose Gesellschaft, wie sie der Marxismus träumt, wäre wider die innere und äußere, geistige wie handelnde Natur der Gemeinschaft, daher in Wirklichkeit unmöglich, ja geradezu technisch unausführbar. Die Kommunisten haben keine Ahnung von dem Unterschied zwischen der inneren Ganzheit und der herausgetretenen, als differenzierte Einzelheit entfalteten. Sie wissen nicht, daß sich Ganzheit nicht als ungeschieden Eines, in sich Gleiches, darstellen kann, sondern nur als Vielgliedriges, Besondertes.

Aus dem entwickelten Begriffe des Standes folgt endlich: die eigentümliche Gefahr und Schwäche einer Gesellschaft, deren Organisation allein auf die Stände gegründet ist. Wenn die Stände zu sehr abgeschlossen nebeneinander bestehen, so bilden sie bloß eine bündlerische (föderative) Einheit. Bündnis (Föderation) allzu selbständig gewordener Teile bedeutet aber mehr ein Nebeneinander als eine Über- und Unterordnung, als eine echte Ganzheit. Das bloße Nebeneinander der Stände wäre ein individualistischer

Einschlag in der Gesellschaft, der ihrer Ganzheit Abbruch tun müßte. Diese Gefahr zeigt tatsächlich das Mittelalter (Zerreißung des Staates im / deutschen, dagegen Überwindung dieser Gefahr im englischen Ständestaat des Mittelalters). Die zu weit gehende Sonder-Einheit und Abgeschlossenheit der Stände gefährdet die Einheit des Ganzen. Das Verhältnis der Stände zueinander soll daher darauf gegründet sein, daß jeder Stand stets in einem gleichsam einheitlichen Urstande des Ganzen wurzelt und lebt.

B. Geistige und handelnde Stände

Der geistige Stand ist der Gemeinschaftskreis in seiner Eigenschaft als Glied der geistigen Inhalte aller Gemeinschaften. Der geistige Stand ist aber insofern nur uneigentlich ein „Stand" zu nennen, als er an sich noch kein handelndes Dasein, keine einheitliche nach außenhin wirkende Gestalt angenommen hat. Als rein geistiger ist er gleichsam noch im Puppenstand (latenter Stand, schlummernder Stand, Vor-Stand). Erst im Handeln wird ein Gemeinschaftskreis zum Stand im eigentlichen Sinne, zum Vollstand und bewährt sich in seiner Einheit (erwachter Stand, Stand mit wirkendem Dasein, mit Voll-Dasein).

Der geistige Stand ist die Grundlage des handelnden Standes, ist das Primäre, die Wurzel, der Urstand. Die handelnden Stände in Wirtschaft und Politik sind aber als die aktuierten Stände erst im eigentlichen Sinne des Wortes Voll-Stände.

Die handelnden Stände sind entweder politische Stände oder wirtschaftliche Stände (Berufstände), entsprechend den beiden großen Gruppen des Handelns, die wir oben unterschieden[1]. Mittelbeschaffendes Handeln oder Wirtschaft und organisierendes Handeln, das ist Staat, Krieg, Kirche, auch Kunst- und Wissenschaftsorganisation, Erziehungswesen.

Beim handelnden Stand ist die Gliedlichkeit sinnfällig. Ein Beispiel: Wilde Landsknechte mögen für sich betrachtet ein bloßer Haufen, eine rohe Horde sein. Wodurch werden sie zum Stand, zum Kriegerstand? Dadurch, daß sie gewisse Verrichtungen in der

---

[1] Siehe oben S. 78 f.

Ganzheit übernehmen. Als Krieger haben die Landsknechte die Aufgabe zu kämpfen, wofür die Ganzheit es verlangt. Sie mögen für sich eine rohe Horde sein, aber diese Hordennatur wird gebändigt und gliedhaft dadurch, daß ihre Kraft in derjenigen Richtung geht, die das Ganze fordert. So sehen wir hier anschaulich, wie die Ganzheit die Natur eines Besondertsten annimmt, als Besonderheit aber dem allgemeinen Zweck treu bleibt und gehorcht: der Stand.

Und wieder: der Stand hat seine Besonderheit nicht um der Besonderheit willen, er darf sie nur so haben, als hätte er sie nicht, sonst entartet er. Er hat sie nur als besondere Form von Ganzheit. Handelnde Stände sind gleichsam beamtet, sind gleichsam Pflichtstände, sie dürfen nicht mehr noch weniger sein als dieses, sonst würde ihre Besonderheit zur Vereinzelung, Abtrennung von der Ganzheit gesteigert. /

§ 28. Die Folgerungen aus dem Stufenbau der Gemeinschaften

I. Die politische Seite des Standes. Die beste Staatsform

Die Gliederung der Stände, als ein Gebäude von Organisationen angesehen, bildet das Gesamtganze der Gesellschaft. Darin ist der Staat die ideelle Einheit dieser Gliederung, weil er nicht nur arteigene Organisation (ein Stand für sich), sondern auch höchster Stand ist, jener nämlich, der auf Grund der ideellen Einheit der zugrundeliegenden geistigen Gemeinschaften die Einheit der Gesamtorganisation des Lebens wahrt.

Die Stellung eines Standes in der Gesamtheit aller Organisationen macht die „politische Stellung des Standes" aus. Da ein auszeichnendes Merkmal der Organisation stets die „Herrschaftsverhältnisse" innerhalb ihrer selbst oder zwischen den Organisationen sind, so kann man die politische Seite eines Standes auch dahin erklären: daß er eine ganz bestimmte Herrschaftsstellung im Gesamtganzen, zuletzt im Staate innehabe. So hatte der Fürstenstand, der Ritterstand, der Bürgerstand bestimmte Herrschaftsrechte im Staate.

Wenn nun die Gemeinschaftsgruppen und damit die Stände rein geistig kraft ihrer inhaltlichen Bezogenheiten aufeinander (der Ge-

gensätze und Verwandtschaften) sich ordnen und so zuletzt nach Werten sich unterscheiden, eine Wertpyramide bilden, so ist die Frage nach der besten politischen Gestaltung der Stände und das heißt: nach der besten Staatsform schon grundsätzlich entschieden. Die beste Staatsform ist diejenige, welche die Besten zur Herrschaft bringt.

Der Satz, den wir in früherem Zusammenhange entwickelten:[1] „Das Beste soll herrschen", weil es das Schöpferische ist, erlangt nun angesichts der Gliederung der Gesellschaft in solche bestimmte Gemeinschaftsgruppen, die für das Handeln zusammengefaßt, das heißt „Stand" sind, erst seine leibhaftige Anwendung und Bedeutung. „Das Beste soll herrschen" heißt nun nicht allgemein, die wesenhaften Sachinteressen wie Religiosität, Wehrkraft usw. sollen herrschen, sondern ganz leibhaftig: Die Stände sollen nach Maßgabe des „Besten" herrschen, das sie von der Ganzheit aus gesehen in sich schließen. „Die Besten" aber sind die jeweiligen Sachverständigen, nämlich als Träger „des Besten" betrachtet. Die Schuster sollen daher im Bereiche der Schusterei, die Lehrer im Bereiche der Erziehung, der Feldherr im Bereiche des Kriegswesens, der König mit seinen Räten im Bereiche der politischen Ganzheit herrschen.

Nun entsteht die Frage: Wie es durchführbar sei, daß das Beste herrsche? Das Wesen der Narren und Verbrecher, das Wesen unendlich vieler anderer widerstrebender Elemente ist, daß sie die wertvollen Ziele nicht verwirklichen, oder daß sie geradezu solchen Zielen nachstreben, die lebenswidrig sind, z. B. unsere „Edelanarchisten" einem unklaren Optimismus, oder jener Teil unserer Kommunisten, die ehrliche Idealisten sind, einem unreifen, knaben- / haften und abstrakten Gedankenbild. Alle diese und viele andere werden sich nicht jener Gültigkeit fügen, welche die herrschenden geistigen Gemeinschaften als die ihrige anerkennen. Die Einordnung widerstrebender oder ungleicher Bestandteile in die Ganzheit ist daher oberstes Organisationsproblem.

Hier gilt ein grundlegendes Gesetz, das ich das „Gesetz der Abstufung der Herrschaft" oder „der Mittelbarkeit der Herrschafts-

[1] Siehe oben S. 118.

ausübung" nennen möchte. Das Gute kann nicht über alles herrschen, was gut und schlecht ist, sondern nur über dasjenige, was ihm im Guten eben noch nahe genug steht. Die formale Ausübung der Herrschaft ist auf Abstufung, auf Heruntersinken angewiesen und kann über das geistig-moralisch Fernerstehende nur mittelbar ausgeübt werden. Das Beste hat die stärksten Beziehungen zu dem (sittlichen) Ganzen, die stärkste magnetische Kraft in sich. Denn Herrschaft heißt zuerst: geistige Gültigkeit. Dies findet dann organisatorisch seinen Ausdruck in: Machtausübung im Sinne geistiger Gültigkeit. Andere Machtausübung aber, ohne die Grundlage geistiger Gültigkeit, ist Mißbrauch der Machtausübung, ist Knechtung und nicht von wahrer Dauer.

Für das Herrschen im Sinne geistiger Gültigkeit gilt daher folgende Kette:

Das Beste soll herrschen über das Gute; das Gute soll (indem es die Herrschaft des Besten in seiner Weise weitergibt) herrschen über das weniger Gute; das weniger Gute soll (indem es die empfangene Herrschaft wieder in seiner Weise weitergibt) herrschen über das Beste unter dem Schlechten, das Beste unter dem Schlechten soll herrschen über das Schlechte usw. Das Schlechteste hat die geringste Tauglichkeit zum Aufbau des sittlichen Ganzen; insofern es diese überhaupt hat, ist es doch noch ein wenig gut. Dieses bißchen Güte macht es zum Glied. Die Herrschaft kann ihrer Natur nach nur stufenweise von oben nach unten gehen, und zwar unmittelbar hinab stets nur bis zum jeweils noch verwandten Kreise, niemals aber unmittelbar vom obersten zum untersten Kreise .— Alle vorbildlichen, wohlgestalteten Herrschaftsgebilde (Organisationen) zeigen deutlich dieses Bild der Herrschaftsausübung. Wer in der alten Armee gedient hat, weiß genau, wie die Ausübung der Befehlsgewalt tatsächlich vor sich ging und wie dieser Weg zugleich sich immer als der beste, ja einzig mögliche herausstellte. Wenn der General sieht, daß die Soldaten etwas schlecht machen, geht er nicht hin und sagt es ihnen selbst (auch wenn dies technisch möglich wäre), sondern er lädt die Obersten vor und gibt diesen seine Befehle; auch diese sagen es nicht ihren Soldaten, sondern sie laden die Abteilungsführer vor und geben den Befehl in ihrer Weise weiter, diese geben ihn abermals weiter, und schließlich

landet das Ganze beim Feldwebel oder Gefreiten, jedoch so, daß ein Teil der Befehle des Generals hängen blieb bei den Obersten, ein Teil bei den anderen Führern und Unterführern und die ausübenden Krieger vielleicht nur den kleinsten Teil davon erfahren: Jeder übt und empfängt jene Herrschaft, die seiner Sache und Stellung und Fähigkeit angemessen ist! In solcher Mittelbarkeit, durch die jeweils benachbarte Stufe hindurch, liegt das Wesen wahrer Herrschafts- / übung als einer geistigen, liegt das Geheimnis jeder großen, erfolgreichen Organisation. Außer dem Heer bildet ein Beispiel die römische Kirche. Aber sogar jede politische Partei mit ihren Führern „hinter den Kulissen" kann das stufenweise Heruntersickern der Herrschaft nicht entbehren.

Es seien noch weitere Beispiele erlaubt: Faust erträgt das Gesicht des Geistes der Erde, den er zu sich gerufen, nicht so unvermittelt, wie es sich zeigt. Vermittelt erträgt jeder Mensch jeden Geist. — Der große Herrscher, der sich unter das Volk mischt, z. B. Kaiser Josef II., der verkleidet durch die Straßen Wiens geht, (Harun al Raschid, der sich sogar als Bettler gibt), muß sich in einen niederen Beamten, in einen gewöhnlichen Bürger verwandeln, um die unmittelbare Fühlung mit den unteren Schichten zu erlangen. Ein Herrscher, der sich so selbst vermittelt, muß gleichsam der größte Schauspieler sein. Wenn er aber aus der Rolle fällt und sich den unteren Stufen unvermittelt zeigt, so schadet er mehr, als er nützt, er schlüge dann einen Ton an, der unverständlich, der überwältigend wäre, der taub machen könnte, er zeigte dann einen Anblick, der blind machte.

Eine weitere Eigenschaft der „Herrschaft des Besten" ist, daß sie in einem gewissen Abstand von der Spitze notwendig in einem immer wachsenden Maße autoritativ sein muß. Man kann soziologisch sagen: Je mehr eine Gesellschaft auf autoritativer Herrschaft aufgebaut ist, um so mittelbarer wird die Herrschaft ausgeübt. Ein Beispiel: Der religiös Schöpferische kann als schöpferisch erkannt und darum einsichtig begriffen und verehrt werden — das heißt nicht mehr als Autorität, sondern schon als Lehrer — nur von dem, der nicht allzu weit unter der Schöpferkraft steht. Der Forscher kann einsichtig als bedeutend und bahnbrechend, das heißt als Meister, nur verehrt und geachtet werden von dem, der seinen Gedankengängen selbständig folgen kann, von anderen nicht. Wie kann aber dennoch, sagen wir, um noch ein anderes Beispiel zu nehmen, Goethe oder Novalis für den Durchschnitts-Gebildeten oder für den Arbeiterbildungsverein Autorität werden? Dadurch, daß Goethe ein Meister, das heißt begriffene Autorität, wird für andere

große Dichter, wie die Romantiker, und für große schöpferische Kritiker, wie die Brüder Schlegel. Indem diese dann Meister (begriffene Autorität) werden für niedere echte Kunstverständige; diese Kunstverständigen wieder für solche, die weniger Vermögen, aber noch immer Eigenes für die Kunst übrig haben; diese wieder an noch weniger Begabte und Ausgebildete das Erhaltene weitergeben, pflanzt sich die Erkenntnis Goethes bis herab zu jenen fort, die nur noch einen Schimmer der Wahrheit erlangen können. Dieser Schimmer ist ihnen, indem er sich von der reichen Stufenleiter der höheren Vermittler herleitet, auch mit dem nötigen äußeren Ansehen (Autorität) verstärkt, dieser Schimmer gibt ihnen durch seine autoritative Herkunft und Einkleidung unendlich mehr, als er ihnen in seinem innerlich verständlichen Gehalte selbst darstellt: die unbedingte Verehrung eines großen Geistes, die Hingabe, ist eines der größten Geschenke, die der Mensch erhalten kann. N u r d u r c h V e r e h r u n g u n d H i n g a b e k a n n d e r n i e d e r e M e n s c h a n d e m H ö h e r e n i n s e i n e r W e i s e A n t e i l n e h m e n, nur so das Untere an das Obere geknüpft werden.

Diese vermittelte Anteilnahme an Höherem ist es vornehmlich, die das Wesen der T r e u e bestimmt. „Die Treue", sagt Goethe, „ist ein Bestreben einer edlen Seele, einem Größeren gleich zu werden. Durch fortdauernde / Treue und Anhänglichkeit wird der Diener seinem Herrn gleich, der ihn sonst nur als einen bezahlten Sklaven anzusehen berechtigt ist"[1].

Es gibt aber Geistesinhalte und Befehle, die in der Mitte der Gesellschaft stecken bleiben; dann bilden sich Risse, z. B. der heutige Gegensatz zwischen Gebildeten und Ungebildeten, zwischen Weisheit und Schulbildung.

Die Folgerung aus dem Gesetze der Mittelbarkeit der Herrschaftsausübung, dem Gesetze, das angibt, wie das Beste herrsche, führt unmittelbar auf die Frage der Staatsform. Als die beste Staatsform ergibt sich daraus jene, die eine rangstufige (hierarchische) Gliederung der Gemeinschaften vorsieht, das heißt aber, wenn wir das Wort „ständisch" im weitesten Sinne des Wortes verstehen: die ständische Gesellschaftsorganisation. Ist Herrschaft höherer geistiger

---

[1] Johann Wolfgang v. Goethe: Wilhelm Meister, 4. Buch, 2. Kapitel. (Goethes Werke, hrsg. im Auftrage der Großherzogin von Sachsen, Weimar 1887—1919.)

Kräfte nicht unmittelbar möglich, sondern nur mittelbar, nur durch „Rapport" der mittleren Rangstufen, die zwischen hoch und niedrig liegen, dann kommt das Geistige des Lebens im ständischen Gemeinwesen allein zu seinem Rechte. Die ständische Lebensordnung ist der vollkommenste politische Ausdruck der universalistischen Gesellschaftsauffassung.

Es liegt in der Natur des ständischen Staates als eines rangstufigen, daß er am folgerichtigsten zuletzt eine einheitliche Spitze hat und für ihn wie für das Weltall der Homerische und von Aristoteles schon der Metaphysik eingefügte Grundsatz gilt: εἷς κοίρανος ἔστω, Einer sei der Herr.

Ziehen wir aus allem vorherigen die Summe, so ergibt sich als Erfordernis der Herrschaft des Besten: (1) eine Stufenleiter der Herrschaften; (2) Mittelbarkeit als Baugesetz des Staates; denn die „Herrschaft des Besten" kann nicht bestehen bei atomistisch gleichgemachten Einzelnen. Wie Gleichheit und Unmittelbarkeit notwendig Zentralisation bedeutet, so Abgestuftheit und Mittelbarkeit Dezentralisation. Statt des Grundsatzes „Ein Volk, Eine Regierung", gilt: viele Teilstände und Volkskreise, viele Teilregierungen und Standesgewalten[1]. Endlich ergibt sich: (3) Die Herrschaft geht grundsätzlich in der Richtung von oben hinunter, nicht wie das individualistische Naturrecht will, von unten hinauf. Es gilt nicht die „Souveränität des Volkes", sondern die Gültigkeit des höchsten Wertes, des Sachgehaltes, das heißt die Sachsouveränität[2].

Nur die ständische Organisation ermöglicht formell eine Herrschaft des Besten; die individualistische demokratische Organisationsform des Staates ermöglicht eine solche nicht! Diese setzt alle Bürger (die Stimmberechtigten oder Wähler) als gleichwertig voraus, wählt daraus Einen Herrschaftsausschuß, Einen Mittelpunkt der Regierung, und alle Bürger des Staates befinden sich grundsätzlich gleich weit und gleich nahe von diesem Mittelpunkte entfernt. Jeder empfängt unmittelbar vom Mittelpunkt, weiterzugeben braucht es keiner; jeder gibt unmittelbar diesem Mittelpunkt. Hier fehlt die Rangstufenleiter. Der oberste Ausschuß, die Zentralgewalt, befiehlt selbst den Gliedern, wenn nötig, vertreten durch unmittelbare Organe: Das ist in Wahrheit gänzlich gegen die Natur

---

[1] Weiteres hierüber siehe unter § 30.
[2] Siehe unten S. 256 f.

des geistigen Verkehrs in der Gesellschaft, etwas gänzlich Sachwidriges, eigentlich Undurchführbares, das es denn auch in der Geschichte niemals gegeben hat. Stets haben daher auch in der Demokratie Führungen, Cliquen, Parteien und ähnliche wildgewachsene Zwischengruppen vermitteln müssen![1] /

Als Ergebnis bestätigt sich von allen Seiten her: Die beste Staatsform verlangt ständische Gliederung, rangstufige Vermittlung, das heißt vom Gipfel herabsteigende Dezentralisierung statt atomistischer Zentralisierung[2].

Diese Gedankengänge können hier nicht weiter verfolgt werden, sie gehören in die allgemeine Gesellschaftslehre. Jedoch waren sie zur Erkenntnis und zur Erläuterung des ständischen Wesens unentbehrlich, dessen leibhaftiger Betrachtung wir uns nun endgültig zuwenden.

§ 29. Folgerungen aus dem Stufenbau der Gemeinschaften

I. Ableitung der handelnden Stände

Die politische Seite des Standes leitet sich von seiner Stellung in der organisatorischen Gliederung der Gesellschaft, das heißt von seiner Herrschaftsstellung ab. Die wirtschaftliche Seite dagegen gründet sich auf seine Stellung in der Welt der Mittel. Um die wirtschaftlichen Stände zu erkennen, wie sie aus der geistigen Schichtung der Gesellschaft folgen, müssen wir dieses geistige Leben selbst daraufhin betrachten, wieweit es eine Grundlage für die Mittelbeschaffung bildet. — Zur Klarstellung der Fachausdrücke beziehungsweise der begrifflichen Unterscheidungen, die wir innerhalb des allgemeinen Gattungsbegriffes „Stand" machen müssen, sei folgendes vorausgeschickt. Wir unterscheiden:

(1) geistiger Stand oder latenter Stand, Vor-Stand;

(2) handelnder Stand, Stand im eigentlichen Sinne oder Voll-Stand. Ist dieser als solcher zu gemeinsamem Handeln einheitlich zusammengefaßt, dann ist **organisierter Stand oder zünftiger Stand** (in der Wirtschaft: Zunft, Gilde, Innung im weitesten Sinne, Inbegriff der Berufstände, das heißt der wirtschaftlichen Teilstände). Da

---

[1] Siehe oben S. 120 ff.

[2] Über die Zentralisierung und Dezentralisierung noch unten § 30.

die handelnden Stände wieder in sich gegliedert sind, ist ferner zu unterscheiden

(3) die senkrechte (vertikale) Gliederung eines Standes nach Rangstufen. Die Rangstufe eines zünftigen Standes (beziehungsweise auch eines unorganisierten handelnden Standes überhaupt) nennen wir Rangstand oder auch: Rangklasse, Standesstufe;

(4) die waagrechte (horizontale) Gliederung mehrerer Stände ergibt die Zusammenfassung gleichartiger Teilstände oder Standesstufen aus verschiedenen zünftigen Ständen; z. B. bilden Papst, König, Staatspräsident in ihrer Eigenschaft als Oberhäupter die gleiche Standesgruppe oder rangmäßige Standes-Gesellschaft;

(5) der Stand in seiner Herrschaftsstellung betrachtet: politischer Stand.

Die Stände (2) bis (5) fallen nicht zusammen, weil die geistigen Grundlagen für jede Art des Handelns, z. B. das politische und wirtschaftliche Handeln — etwa Wirtschaftszunft und politischer Stand — nicht dieselben sind. /

A. Welche geistigen Gemeinschaften sind die Grundlage für die handelnden Stände?

Es gilt nun, die geistigen Gemeinschaften als Grundlagen der handelnden Stände zu erkennen.

Eine uralte Weisheit unterscheidet die Stände in drei große Gruppen als Lehrstand, Wehrstand, Nährstand, und rückt damit ihren geistigen Gehalt in den Vordergrund. Jedoch ist diese Einteilung, die auch in Platons „Staat" maßgebend ist, die sich schon im Zend Avesta und ebenso bei den alten Indern in den Upanischaden und der Bhagavadgita findet, nicht genügend ausgearbeitet und für heutige Verhältnisse zu einfach. Unter Beachtung der geistigen Gemeinschaften als Grundlagen der handelnden Stände, ferner der Mittel, welche den Gemeinschaftsinhalten dienen, endlich der Organisatio- / nen, die sie nach außenhin zusammenfassen, ergibt sich die nebenstehende Tafel der Stände, welche allerdings nicht die konkrete Ständebildung der heutigen und künftigen Gesellschaft, sondern zunächst nur die Grundgebilde, also vorerst noch abstraktere, allgemeinere Gestaltungen zur Übersicht bringt[1].

---

[1] Siehe unten S. 233.

Systematische Gliederung der Stände und ihrer Gemeinschaftsgrundlagen[1]

Gemeinschaften	ihre Mittel (Wirtschaft)	Organisation	handelnde Stände	ihre Nebenverrichtung
I. Gemeinsamkeit des Sinnlichen, vornehmlich der Vitalität.	A. Nahrung, Wohnung, Kleidung und ähnliche Mittel der körperlich-sinnlichen Notdurft und sinnlicher Vergnügungen.	Erstens: Organisierung der Mittelbeschaffung (A und B): Wirtschaftsorganisation.	1. Handarbeiter=Hervorbringer der Mittel unter „A" (gehören wesentlich der Gruppe I an).	a) Lehrer für Handarbeiten. (im Verhältnisse: Meister—Geselle—Lehrling.)
II. Höhere geistige Gemeinschaften, aber bloß teilnehmend, nicht hervorbringend.	B. a) Schöne Gestaltung der Mittel unter „A"; b) darstellende Mittel der Erzeugnisse unter „III." (Bücher, Kunstdrucke, Musikinstrumente, Schauspielwesen und dergleichen).		2. Höhere Arbeiter zerfallen in: a) Kunstwerker = Erzeuger geistiger Mittel „B, a" (sofern nicht rein mechanisch) Handarbeit, — „Kunstfleiß" (verankert in I. und II.); b) Darstellende Erzeugung geistiger Erzeugnisse „B, b"; Darstellende geistige Arbeiter (verankert in II., neben I).	b) Lehrer für höhere Hantierungen und Kenntnisse (Lehrer niederer und mittlerer Schulen).
III. Höhere geistige Gemeinschaften, hervorbringend, nicht bloß teilnehmend.	C. Kaum eine eigene Welt der Mittel (außer der technischen Kunst des Malens, Schreibens u. deren äußere Hilfsmittel), sondern Geistigkeit selbst.	Zweitens: Organisierung der Gesamtheit geistig-sittlichen Zusammenlebens (I.—III.): „Staat", „Gemeinde" (und andere Standesorganisationen).	3. Die Hervorbringer der wirtschaftlichen Organisationen: Unternehmer = Wirtschaftsführer (verankert in I. und II.	c) Lehrer für Wirtschaftsführung (der Wirtschaftsführer wirkt als Vorbild).
			4. Die Hervorbringer der staatlichen und staatsähnlichen Organisationen: Staatsführer (verankert in II. und III.) und Heerführer; Kirchenführer; Erziehungsführer.	d) Lehrer für Staatsführung (der Staatsmann wirkt als Vorbild).
			5. Uneigentlicher Stand oder schöpferischer Lehrstand, Stand der ersten Bildner und Erzieher ——— Dazu: Einteilung der wirtschaftlichen Stände (1—3) nach dem Mittel: Landwirtschaft, Gewerbe, Verkehr usw.	e) Lebenslehrer der Menschheit.

Die folgenden Erörterungen sind sowohl eine Erklärung der obigen Tafel wie auch eine Ableitung und Begründung ihrer Bestand-

[1] Siehe dazu unten S. 242 ff., 253 f. und die Tafel S. 323.

teile. Zuerst haben wir die geistigen Grundlagen der aufgeführten handelnden Stände, die geistigen Gemeinschaften, festzustellen.

1. Niedere Handarbeiter

Der erste Kreis von Gemeinschaften bildet sich aus jenen Menschen, die in den sinnlichen Empfindungen, im Kreise der Vitalität ihren Haupt-Lebensinhalt, ihr Um und Auf finden. Es ist dies der große Haufen, die große Menge der Menschen überhaupt. Zu ihnen gehören zuerst (fast durchweg) die Ungebildeten, ferner auch jener Teil der „Gebildeten", deren Bildung keine innere ist, sondern nur eine mechanische Summe äußerer Kenntnisse, durch die sie daher über ein rein vitales Leben mitnichten hinauskommen; ferner gehören dazu nicht nur die meisten Armen, sondern auch jene Reichen und Wohlhabenden der heutigen Zeit, die Schäffle als den „Pöbel im Seidenhut" bezeichnet. „Vornehmlich triebhaftes und vegetatives Leben" wäre das kennzeichnende Stichwort dieser Kreise, deren Vergemeinschaftung sich beim Stammtisch, in öden Einladungen, bei Volksbelustigungen, im Kino, im Varieté mit Negertänzen und bei ähnlichen Gelegenheiten abspielt.

Die Mittel für diesen Kreis geistigen Lebens sind vornehmlich mit Nahrung, Wohnung, Kleidung, Beheizung, Wirtshausdingen, Ringelspiel-Musik, Operettenmusik und ähnlichen Dingen, die am Sinnlichen und Vegetativen haften, bezeichnet.

Als Grundstock des wirtschaftlichen Standes ergibt sich daraus der Stand der Handarbeiter, z. B. der Fabrikarbeiter, der Bauern, Handwerker (in zünftiger Form: die Gewerk-, Handwerker- und Bauernvereinigungen). Die ausführende Handarbeit ist die der geistigen Höhenlage entsprechende und das heißt im großen und ganzen auch angemessene Beschäftigung. Es wäre falsch, sich die Handarbeiter schon deswegen unglücklich zu denken, weil sie nur Handarbeiter sind. Weit gefehlt! In jeder anderen Beschäftigung, die von ihnen verlangt, was ihrer Natur nicht entspricht, wären sie in einem verfehlten Berufe und einer gedrückten Lebensstimmung. Wenn viele unserer Arbeiter heute dennoch unglücklich sind, so darum, weil sie bei der ungünstigen mechanischen Gestaltung der Arbeitstätigkeit, bei schlimmer wirtschaftlicher Lage, vor allem bei

ihrer gesellschaftlichen Entwurzeltheit, und dazu bei der falschen Gemütseinstellung des Klassenhasses (dem zum Teil wieder Hochmut und unnatürliche Abschließung der höheren Stände entspricht) unglücklich werden müssen[1].

2. Höhere Arbeiter

Der zweite Kreis von Gemeinschaften hat bereits höhere geistige Inhalte zum Mittelpunkte, jedoch nicht hervorbringend, / sondern teilnehmend. Kunstgewerbe, räumliche Innenkunst, wiederholende (reproduzierende) Architektur, wiederholende Malerei, Bildnerei, Wiederholung religiöser Werte, Wiederholung der Inhalte der Dichtkunst (Schauspiele usw.), aufnehmende intellektuelle Bildung, Kenntnis (Wissenschaft als Inbegriff von Kenntnissen) machen den Umkreis dieser Gemeinschaften aus. Entscheidend ist, daß, wie gesagt, die Gemeinschafter im wesentlichen als bloß teilnehmende, als passive, in keinem wesentlichen Maße hervorbringend zu denken sind. Zum Beispiel ist die Wissenschaft dabei nicht als Forschung und als selbständig prüfende, hervorbringende Betätigung zu denken, sondern als erlernte Kenntnis, wie sie eben der Durchschnittslehrer, namentlich der niederen Schulen aufweist.

Die M i t t e l, welche diesem geistigen Leben dienen, sind einerseits kunstgewerbliche Gegenstände, sofern sie die schöne Gestaltung der vegetativen Lebensmittel (Kleidung, Wohnung, Nahrung und dergleichen), oder auch von Luxusgegenständen ähnlicher Art anstreben. Diese kunstgewerblichen Erzeugnisse stellen also eine gewisse D u r c h g e i s t i g u n g des bloß vegetativen Mittels dar. Andererseits kommen in Betracht die Güter, die unmittelbar geistigen Zielen dienen: Bücher, Kunstdrucke, Gipsabgüsse, Musikinstrumente, Konzertsäle, Schauspiel- und Vortragsleistungen aller Arten, Schulen, auch teilweise Museen und dergleichen samt ihren Leistungen, soweit sie wiederholender (reproduktiver) Art sind.

Der wirtschaftliche Stand, der sich der Beschaffung dieser Mittel widmet, ist kein einheitlicher. Wir nennen ihn zusammenfassend den der höheren Arbeiter, und teilen ihn in folgende Untergruppen:

(a) Die höheren Handarbeiter (Handarbeiter des Kunstfleißes),

---

[1] Darüber mehr unten S. 246 ff.

oder Kunstwerker, wozu alle kunstgewerblichen Handarbeiter gehören, sofern sie an der künstlerischen Gestaltung irgend Anteil nehmen (und nicht etwa rein mechanische Verrichtungen durchführen).

Die Arbeit der höheren Handarbeiter, der Kunstwerker, nennen wir „Kunstfleiß", „Kunstgewerbe" im weitesten Sinne.

(b) Die niederen Geistesarbeiter oder besser darstellenden Geistesarbeiter, wie die Zeichner, Entwerfer, ferner die bloß Reproduzierenden unter den Baumeistern, Technikern, Ingenieuren, die ausübenden Musiker, Schauspieler, Vortragskünstler (Sprecher, Sänger), Herausgeber von Büchern, Kunstdrucken und dergleichen immer soweit bloß nachschöpfende, aber nicht eigentlich hervorbringende Arbeit geleistet wird. Weiter auch alle unselbständigen Beamten und niederen Lehrer, sofern sie im Wesentlichen nur Aufgetragenes und Gelerntes (unselbständig) weitergeben, also alle Durchschnittsmenschen unter den Beamten, Volksschullehrern, Fachschul-, Realschul-, Gymnasiallehrern und höheren Lehrern (natürlich nicht, soweit sie selbst in irgendeiner wesentlichen Weise schöpferisch arbeiten).

Dieser handelnde Stand unterscheidet sich in seinem geistigen Gefüge stufenweise wesentlich vom niederen Arbeiterstand. Bezeichnend ist hier der aus dem Gehalt an Geistigkeit folgende gute Wille zum Ganzen, die Kraft der / Angleichung, das Niedere schmiegt sich gern an das Höhere. Dieser Kreis nähert sich gerne dem schöpferischen Künstler, Erfinder, Gelehrten, Politiker, aber auch dem schöpferischen Wirtschaftsführer.

3. Schöpferische geistige Arbeiter

Der dritte Kreis von Gemeinschaften ist durch die höheren und höchsten geistigen Inhalte bezeichnet, die den Menschengeist beschäftigen können. Kunst, Wissenschaft, Religion, Sittlichkeit sind die Gebiete, um die es sich hier handelt. Nicht bloß teilnehmend, sondern wesentlich hervorbringend, das heißt als wesentlich schöpferische Geister sind jene Menschen zu denken, welche die Gemeinschaften dieses Umkreises bilden.

Die Mittel, welche diesem geistigen Leben dienen, sind nur geringfügig, unbedeutend. Das schöpferische geistige Leben vollzieht

sich in sich selbst, nicht im Äußerlichen. Außer den rein mechanischen Künsten des Schreibens, Redens, Malens, Zeichnens, Bildhauerns kommen keine äußeren Hilfsmittel in Frage. Es ist nicht eigentlich eine Welt der Mittel, sondern Geistigkeit selbst, die hier erscheint. Die Mittel für geistiges Leben kommen erst bei der Darstellung, beim Aufnehmen, beim Nachschöpfen und Lernen zur Verwendung.

Entsprechend dieser geringen Rolle der Mittel ist auch ein eigentlicher wirtschaftlicher, überhaupt ein handelnder Stand nicht die Folge dieses Geisteslebens, ein selbständiger wirtschaftlicher Stand wird nicht aktuiert. Vielmehr ergibt sich hier eine Gruppe von Menschen, die sich dem wirtschaftlichen Berufsleben am liebsten, ja mit einer dringenden Notwendigkeit entzieht. Buddha, Zarathustra, Luther haben am meisten Geschichte gemacht, aber einem handelnden Stande konnten sie eben darum nicht angehören; schon weil sie keine Gattung, sondern vollkommen einzigartig waren. So aber auch allgemeiner: Dichter, Tondichter, Maler, Bildhauer, Philosophen, Religionsstifter, Heilige und Weise, je schöpferischer, je einzigartiger sie sind — was sollten sie unter den Handwerkern, niederen und höheren Arbeitern, Wirtschaftern aller Art? Daher ist der Stand der schöpferischen Geister als geistiger Stand gesehen zwar die wichtigste Gruppe, jene, die eigentlich und vor allem die Geschichte macht, als handelnder Stand aber nur ein uneigentlicher, unverzünftbarer; man könnte ihn am ehesten als höchste Geistesarbeiter, oder besser als schöpferischen Lehrstand bezeichnen. Es ist ein Stand der Vorbilder, der Bahnbrecher, der ersten Bildner und Erzieher, der geistigen Helden.

Es ist eine ewige Tragik des genialen Menschen, daß für ihn als einem Beginner und Umgestalter nur schwer ein Standort, ein Stand in einer handelnden Gesellschaft zu finden ist. Als äußerer Arbeiter ist er nur wenig brauchbar, als Schöpfer und Neuerer meist unerkannt, meist unwillkommen.

Zwischen diesem wesentlich schöpferischen „Stande" des Genies und dem Stande des vorher erwähnten, bloß passiven niederen geistigen Arbeiters schiebt sich nun eine Zwischengruppe ein, eine Übergangsform, wie sie in jenen Menschen gegeben ist, die zwar bedeutsame Geistesarbeit leisten, aber nicht eigentlich durch den schöpferischen Zug ihrer ganzen Persönlichkeit sich / auszeichnen. So der

gelehrte Forscher, der seine Wissenschaft um ein Stück vorwärts bringt, also schöpferisch wirkt, aber doch kein Weiser, kein Genie im Ganzen seiner Persönlichkeit ist. So der kleine Dichter, dem einige bedeutende Gedichte oder Erzählungen gelingen; der kleine Komponist, Maler und Bildhauer; ferner der bedeutende Kritiker, der zwar Eigenes, Selbsterforschtes sagt[1], aber im ganzen doch auf Nachempfinden, Nachschöpfen angewiesen ist; der große, schöpferische Schauspieler, der Dirigent, — sie alle haben das Schöpferische als einen wesentlichen Bestandteil ihrer Arbeit aufzuweisen, aber dieses Schöpferische geht nicht durch ihr ganzes Wesen hindurch, füllt nicht die ganze Persönlichkeit aus. Mit diesem Kreise ist ein **vermittelnder geistiger Stand** gegeben, der für das geschichtliche Leben jedes Volkes von größter Wichtigkeit ist und namentlich in Lehrverrichtungen oder in führenden Stellungen verschiedener Art seinen natürlichen Platz findet. Wir werden ihn im folgenden nicht mehr besonders behandeln. — Eine besondere Stellung in diesem vermittelnden Stande nehmen die Erfinder ein, welche im technisch-kausalen Umkreis schöpferisch Neues leisten, ohne daß aber im übrigen höhere Geistigkeit nötig wäre.

Bisher haben wir die Stände ganz allgemein nach ihrer geistigen Abstufung betrachtet, nun kommen noch Besonderheiten in Betracht, die wegen ihrer hervorragenden Bedeutung für den organisatorischen Aufbau der Gesellschaft zu besonderen Standesbildungen führen.

4. Wirtschaftsführer

Außer der wirtschaftlichen Welt der Mittel kommt noch das veranstaltende oder organisierende Handeln in Betracht[2]. Die besonderen Begabungen des Organisierens, der Organisatoren, haben nun auf ihrem Felde gleichfalls etwas Schöpferisches. Die Organisatoren der Wirtschaft sind (in der freien kapitalistischen Ordnung) die Unternehmer und ihre höheren Angestellten (Direktoren), soweit diese selbständig organisatorische Arbeit leisten. Wir nennen diesen Stand

[1] Siehe oben S. 228 f.
[2] Siehe oben!

den der W i r t s c h a f t s f ü h r e r. Die Arbeit der Wirtschaftsführer besteht in der organischen Zusammenfassung der Elemente (Bestandteile) wirtschaftlichen Handelns. Ihre Leistung kann man auch als wirtschafterzeugendes Handeln bezeichnen. Die Berechtigung der Bezeichnung „Wirtschaftsführer" kann man ermessen, wenn man bedenkt, daß so gut wie jede große Industrie (wo sie nicht auf geschichtlicher Unterlage ruht, wie in alten Webergegenden die Textilindustrie) die Schöpfung wirtschaftlich besonders befähigter Persönlichkeiten ist (die Fugger, Krupp, Borsig, Kuppelwieser usw.). Der Unternehmer ist ein schöpferisch begabter Mensch, daran ist nicht zu zweifeln. Wenn er auch geistig oft sehr niedrig steht, ebenso niedrig wie der höhere Handwerker, so hat er doch vor diesem etwas voraus: ein schöpferisches Element. Dieses bezieht sich allerdings zumeist nur auf wirtschaftliche Kombination, wirtschaftliche Angelegenheiten und hat zur Grundlage eine schroffe, rücksichtslose Energie, die gleichfalls höherer geistiger Inhalte entraten kann. /

Bevor wir von hier aus weitergehen, werfen wir zur Klärung einen R ü c k b l i c k auf die bisherigen Unterscheidungen. Es sind vornehmlich z w e i E i n w ä n d e, die gegen unsere Behandlung der Stände gemacht werden können. Zuerst könnte man sagen, daß die obigen Unterscheidungen nach bestimmten Wertungen geschahen. Darauf wäre zu antworten, daß sie in hohem Maße formal sind, daß nämlich den „niederen" und „höheren" Arbeitern sehr verschiedene Inhalte unterschoben werden können; vielmehr aber noch: daß jede Zeit ein bestimmtes Wertsystem als vorherrschend ja unbedingt verwirklichen muß. Danach erzeugt jede Zeit selbst die Maßstäbe, nach denen die geistigen Grundlagen der Stände zu richten sind, sich zu richten selbst bestrebt sein werden.

Bedeutsamer wäre ein zweiter Einwand, den man kurz so fassen könnte: Deine Stände sind abstrakt, in Wirklichkeit gibt es z. B. keinen niederen Handarbeiter-Stand, keinen Unternehmer-Stand als geschlossene Gruppe. Darauf ist zu antworten, daß jene Gruppen doch gewiß bestehen; zwar allerdings nicht als organisierte, nicht als zünftig für sich gestaltete Stände, dagegen stets als Grundlage zünftig gestalteter. Überall, wo zünftig organisierte Stände zur Erscheinung kommen, enthalten sie notwendig die allgemeinen Kategorien der niederen und höheren Arbeiter, der Wirtschaftsführer usw. — notwendig, denn jene allgemeinen ständischen Gruppierungen, die wir unterschieden, b i l d e n ü b e r a l l d i e i n n e r e n U n t e r l a g e n f ü r d i e j e w e i l s a k t u i e r t e n Z u n f t s t ä n d e. Wichtig ist die Erkenntnis, daß zwischen dem rein Geistigen und dem leibhaftig gegliederten (organisierten) Handeln notwendig eine vermittelnde Zwischenform stehen muß. Z w i s c h e n d e n r e i n g e i s t i g e n S t ä n d e n (die als nichthandelnde gleichsam noch ungeborene Stände, nur Vor-Stände, nur Unterlagen der wirkenden Stände sind) u n d d e n s c h o n l e i b h a f t i g g e s t a l t e t e n Z u n f t - S t ä n d e n s t e h e n d i e a l l g e m e i n e n, n o c h u n o r g a n i s i e r t e n h a n d e l n d e n S t ä n d e a b s t r a k t i n d e r M i t t e, etwa wie zwischen Gattung und Individuum die Art steht.

5. Staatsführer

Wie die Organisatoren der Wirtschaft leisten die Organisatoren des Staates Führungsarbeit. Die staatlich-organisatorische Arbeit bezieht sich nicht auf die wirtschaftlichen Mittel, sondern auf den gesamten Inhalt des Gemeinschaftslebens, ist daher allgemeiner, der Wirtschaftsorganisation übergeordnet, sie auch in sich befassend. Das ganze geistig-sittliche Leben ist der Stoff der Arbeit des staatlichen Organisators. Wir nennen diesen Stand den der Staatsführer. Wie der Wirtschaftsführer wirtschaftserzeugendes Handeln, so vollbringt der Staatsführer gemeinschafterzeugendes Handeln. Der wahre Staatsführer ist dabei schöpferischer Gestalter von Gemeinschaften aus Elementen, die der Vergemeinschaftung fähig sind. Das geistig-sittliche Leben „ordnen" heißt auch, es gestalten, bilden, heißt dieses stärken, jenes schwächen. — Staatsführer im eigentlichen Sinne ist der führende Staatsmann, das Amt des Staatsführers ist das Königsamt (Kanzleramt). Jedoch gehören heute hierher auch: Schöpferische Politiker und Parlamentarier; höhere, in ihrem Arbeitskreis verhältnismäßig schöpferische Beamte mit selbständigen staatsmännischen Entscheidungen und Befugnissen (nach Maßgabe dieser Selbständigkeit); endlich führende Zeitungsschreiber und politische Schriftsteller.

Eine besondere Art der Staatsführer bilden die höheren Krieger. Der Feldherr leistet eine der staatsmännischen engverwandte organisatorisch-schöpferische Arbeit. Der niedere, ausführende Krieger steht auf der Stufe des Handarbeiters, in die er in höherem Alter auch tatsächlich überzugehen pflegt — obzwar er als wirklicher Krieger doch eine andere, das Leben aufs Spiel setzende Eigenschaft zur Grundlage seines Handelns machen muß, daher in ständig kriegerischen Zeiten der geistigen Wahrheit und Eigenart nach sich hier ein verselbständigter Stand, der Kriegerstand, ausbilden / muß. Der höhere, verhältnismäßig selbständig schaffende Heerführer und Offizier entspricht dem höheren Staatsbeamten. Die höheren Krieger unter die Staatsführer einzureihen, scheint mir das einzig Angemessene. Sowohl die Organisation von Streitkräften wie auch ihre Führung als eines Teiles des Staates ist eine rein staatsmännische Aufgabe, daher denn auch recht eigentlich Königsamt — geschichtlich wie begrifflich. Die Führung der Armee in der Schlacht

sodann darf als eine der schöpferisch-kombinierenden Arbeit des Organisators engverwandte Tätigkeit angesehen werden. In der Schlacht handelt es sich um die wirksame Gruppierung von Kraft-Elementen, ähnlich wie in der Organisation; in der Vorbereitung der Schlacht, das heißt in der Aufstellung und Bildung der Armee, handelt es sich von Anbeginn wesentlich um organisatorische, vorgestaltende Aufgaben. Es ist der kalte Adlerblick, den der Feldherr haben muß, gleichwie der Organisator — aber freilich in erhöhtem, in heldenhaftem Ausmaße. Nur so erklärt es sich, warum jeder große Feldherr zugleich ein großer Staatsmann gewesen ist — Alexander der Große, Karl der Große, Heinrich I., Otto I., Friedrich Barbarossa, Cromwell, Friedrich der Große, Napoleon.

Eine zweite Sondergruppe im politischen Stande ist der Priesterstand. An sich gehört der Priesterstand in die Gemeinschaftskreise II oder III (nämlich Religiosität, nachschöpfend oder hervorbringend) und in den Stand von rein geistigen Gemeinschaftern, also den geistigen Stand, den bloßen Vor-Stand. Durch die politische Wirksamkeit seiner Organisation aber, die Kirche, nach außen hin, wird er zum organisatorisch handelnden, ja zünftigen Stand — zum politischen Stand, das heißt zum Kirchenführer und Kirchenbeamten. Er wirkt damit auch in staatsmännischer Hinsicht, soweit er als Träger einer Organisation, der Kirche, auftritt.

Rückblick auf die Führer

Die Führer, die wir bisher unterschieden als Staats-, Heer-, Kirchen- und Wirtschaftsführer, suchen und fordern ihre innere, höchste Einheit. Oberpriester = König = Feldherr in persönlicher Einheit vereinigt, entspräche den letzten inneren Forderungen der Einheit dieser Ämter, das heißt der geistigen Standschaft, die ihnen zugrunde liegt. Die Wirtschaftsführung dagegen ist im Königsamt nur als mittelbares und untergeordnetes Moment enthalten. Ebenso ist der Weise von jener höchsten Einheit getrennt zu halten. Man denke nun an Buddha, Laotse, Kungfutse oder an Platon, Aristoteles, Plotin, Meister Eckehart, Schelling, Hegel — immer findet man den Weisen als den nicht selbst Handelnden, stets nur als den ausstrahlenden, gleichsam Grund Schaffenden, durch das Geistige, das

er den anderen für ihr Handeln gibt. Oberpriester = König = Feldherr ist dagegen die höchste Einheit des Handelns, das Alles-zugleich-Sein der Führung, die Dreieinigkeit der Ziele des Handelns: Gott — Staat — Selbstsein des Staates (in seinem individuellen Leben als Angriff und Verteidigung).

6. Die Stände als Lehrer

Wir haben bisher die dem einzelnen Stande zugehörigen Leistungen in Beziehung zu den geistigen Gemeinschaften gebracht. Nun aber eignet außerdem jedem Stande eine Leistung, / die er je in seiner Weise ausübt: die als Erzieher oder Lehrer. Die Handarbeiter wirken als Lehrer, indem der Geselle den Lehrling einführt und unterweist; desgleichen die Kunsthandwerker und niederen geistigen Arbeiter. Nicht planmäßig und regelrecht wird dagegen die Arbeit des Unternehmers, noch weniger die des Staatsmannes und Feldherrn gelehrt — weil hier bereits ein schöpferisches Moment in Frage kommt. Diese Leute wirken daher zwar reformatorisch, aber weniger belehrend. Ein Lehrstand im höheren Sinne sind dann die eigentlich schöpferischen Geister, die Weisen. Sowohl indem sie als lebendiges Vorbild wirken, wie auch indem sie neue Wahrheiten, Gedanken, Gefühle, Formen des Lebens finden. Sie sind die eigentlichen Lebenslehrer und in allem Wesentlichen stets der letzte Anstoß, den das Menschengeschlecht erhält, die eigentlichen Beweger seiner Geschichte. Daher sammelt jeder große Meister einen Jüngerkreis um sich und wirkt auch unmittelbar als Lehrer. Aber nicht das, was er die Jünger lehrt, ist das Eigentliche und Wirksame, sondern das, was er durch sie die Menschheit lehrt. (Was er die Jünger lehrt, bleibt mehr im Mystischen, das Reich der Kirche und des Staates wird durch Geheimlehren noch nicht berührt. Die Jünger erst gründen Kirchen und Staaten, nicht der Meister selbst.)

Zusammenfassung

Die vorstehende Zergliederung ergibt folgende Übersicht der Stände nach ihren geistigen Grundlagen:

1. die Handarbeiter (verankert im sinnlich-vitalen Leben);
2. die höheren Arbeiter, zerfallend in Kunstwerker und darstel-

lende Geistesarbeiter (verankert nicht mehr allein in dem sinnlich-vitalen, sondern auch in einem höheren geistigen Leben, in diesem aber nur, im wesentlichen, teilnehmend);

3. die Wirtschaftsführer, die in wirtschaftlich-organisatorischer Hinsicht selbständig, schöpferisch wirken, im übrigen aber mehr im Sinnlich-Vitalen oder höchstens noch teilnehmend im Geistesleben verankert sind;
4. die Staatsführer, schöpferisch in sittlich-organisatorischer Hinsicht, im wesentlichen nur teilnehmend im höheren Geistesleben; eine Sondergruppe der Staatsführer bilden die höheren (selbständig wirkenden) Krieger, entsprechend: die höheren Priester;
5. endlich die Weisen oder der schöpferisch höhere Lehrstand, der nur uneigentlich ein Stand ist und dessen Schöpfungen zuerst ein vermittelnder geistiger Stand (5 a) weitergibt.

Von diesen Ständen können der erste, der zweite und der dritte (niedere und höhere Handarbeiter und niedere geistige Arbeiter [diese zum größten Teil] sowie die Wirtschaftsführer) zusammengefaßt werden als: der **wirtschaftliche Stand** oder Nährstand; der unter 4. genannte Stand der Staatsführer als **allgemeiner politischer Stand** (Staat), zu dem im weiteren Sinne auch der Wehrstand, ferner der **politische Priesterstand** (Kirche) gehören (bei geschichtlich wechselnder Verselbständigung der Kirche); der letzte endlich als der eigentliche Lehrstand oder **schöpferische Lehrstand** (der auch den geistig schöpferischen Teil des Priesterstandes / umfaßt) aber in unserem Sinne nur Vor-Stand, kein Vollstand, weil nicht handelnd, ist. Nur soweit der Lehrstand zu erzieherischem Handeln organisiert ist, wird er zum **Erzieherstande**[1].

Betrachtet man die Aufeinanderfolge dieser Stände in der Rangordnung (Hierarchie), so ist grundlegend: daß jeder niedere Stand geistig vom jeweils höheren geführt wird, nach dem geistigen Lebensgesetz aller Gemeinschaft „Unterordnung des Niederen unter das Höhere" (allerdings unter dem Vorbehalte voller Beweglichkeit der Stände)[2]. So scheinen alle Stände gleichsam ineinander eingekapselt. Jeder tiefere Stand hängt

[1] Vgl. dazu den Zusatz zur 3. Auflage, S. 253 ff. und die Tafel S. 323.

[2] Siehe auch § 31.

am höheren, so der 2. Stand an dem der Künstler und Gelehrten, der 1. und 2. zugleich am dritten, alle zuletzt am höchsten, schöpferischen Stande, dem 5. Die tiefere Stufe setzt alles für den sie umschließenden geistigen Wert ein, trotzdem sie wie durch eine Mauer von ihm getrennt ist. Das unbedingte, gestaltende Vertrauen des tieferen zu dem höheren Stande gibt dem Dasein rücksichtslose Energie, es macht Unmögliches möglich, es gibt der inneren, verhüllten Einheit des Ganzen eine wirkliche, äußere Gestalt, es erfaßt Unfaßbares. Von dieser Schöpfungskraft wissen die Kommunisten nichts, die alles gleichmachen wollen.

Verhältnis der obigen Einteilung zu Platon

In Platons Staat sind folgende drei Stände vorhanden: der Nährstand, der Kriegerstand, der Stand der Weisen. Die letzteren treten abwechselnd aus dem der Forschung und Weisheit gewidmeten Leben hervor, um die führenden politischen Verrichtungen auszuüben. Daneben ist aber der Kriegerstand auch politischer Stand.

Unsere Ständeeinteilung ist reicher gegliedert, aber, wie klar ersichtlich, eng verwandt. Über die Grundverrichtungen, die einen Nährstand, Wehrstand (politischer Stand) und Lehrstand ergeben, wird zuletzt keine Einteilung der Stände hinwegkommen, weil das Wesentliche damit endgültig getroffen ist; wie denn überhaupt alles Wesentliche in gesellschaftlichen Dingen uralte Weisheit ist, über die wir nur im Außenwerk, niemals in Kerne hinauskommen können.

Jedoch wird man allerdings von dieser einfachen ersten Grundunterscheidung zu einer reicheren Gliederung und schärferen Bestimmung überzugehen haben. Vor allem sind es heute die wirtschaftlichen Stände, die geteilt werden müssen, und nicht als einheitlicher „Nährstand" zusammengefaßt werden können. Unsere wichtigste Unterscheidung in dieser Hinsicht sehe ich in der Sonderstellung der Organisatoren der Wirtschaft oder Wirtschaftsführer. Ferner, und darin sehe ich (außer dem allzu zentralistischen Aufbau seines Staates) den einzigen wirklichen „Fehler" Platons, geht es nicht an, dem Stande der Weisen die politische Führung unmittelbar zu übertragen. Dieser Stand ist dazu ungeeignet, da die politische Führung eine *eigentümliche* Geistesrichtung und Begabung erfordert. Die Weisen sind die Lehrer und so mittelbar allerdings doch die obersten Führer, wie der ganzen Menschheit, so auch des politischen Standes (siehe Aristoteles und Alexander, Rousseau und Robespierre). Aber selber die Staatsführung auszuüben, ist nicht ihres Amtes und auch kaum ihrer Begabung. Der politische Stand seinerseits ist ja von dem geistigen Werte, den er vertritt, von dem geistig-sittlichen Stoffe, den er organisiert, doch immer noch, wenn auch nur wie durch

eine dünnste Scheidewand getrennt. Darum hat er die Kälte des Adlerblickes. Wäre diese Trennung nicht, so würde er in den Stand der Weisen hineingerissen, nach innen gerichtet und für sein Geschäft, nach außen zu wirken, weniger fähig! Platon hat diese Schwierigkeit denn auch gefühlt und sie dadurch zu bewältigen gesucht, daß die / Weisen z e i t w e i l i g sich den politischen Geschäften widmen. Dabei ist aber vergessen, daß die Richtung des Geistes von innen nach außen sich nicht so leicht umstellen läßt.

Als den letzten großen Gedanken in Platons Staat, mit dem die obige Konstruktion übereinkommt, möchte ich den hervorheben: daß die Zugehörigkeit zu einem Stande durch den Grad der Geistigkeit bestimmt werden soll, die einem Menschen zukommt. Durch die Erziehung werde (nach Platon) jedem der höchstmögliche Grad von Geistigkeit gewährleistet, dessen er fähig ist. Daher ist bei ihm allgemeine Erziehung, Staatserziehung, nötig. Auf diesen letzteren Punkt, in dem wir wieder eine abweichende Stellung einnehmen, kommen wir noch später zurück.

Außer der Beziehung des Standes zu seiner Grundlage, der geistigen Gemeinschaft, ist noch die Gliederung der Stände nach der Eigenart der Mittel von Bedeutung, der wir uns nun zuwenden.

B. Die Einteilung der Stände nach der Eigenart des Mittels

Erstwesentlich ist die obige Ableitung der Stände aus ihren geistigen Grundlagen und der daraus folgenden Richtung des Handelns. Nur abgeleitet aber praktisch doch wichtig sind auch diejenigen Unterschiede, die die Eigenart des Mittels (als sozusagen eingehegte, innere Unterschiede) schafft. Hieraus ergeben sich im W i r t s c h a f t s s t a n d e, der hier allein in Betracht kommt, ständische Bildungen, die in sich sowohl horizontal wie vertikal gegliedert sind, das heißt es handelt sich um B e r u f s t ä n d e als Untergliederungen der Wirtschaft. Nach der Eigenart der wirtschaftlichen Mittel ergibt sich dann folgende Einteilung:

(1) Landwirtschaftlicher Stand und Bergbau (Rohstoffgewerbe).
(2) Gewerblicher Stand (Veredelungs- und Fertiggewerbe).
(3) Handel (samt Geldhandel, das heißt Bank-, Börsen- und Finanzwesen) oder „Verkehrsstand" im weiteren Sinne.
(4) Verkehr im engeren Sinne (als Verfrachtung, „Ortsreife").

Innerhalb dieser Stände ist wieder die Gliederung in Abhängige (Arbeiter) und Selbständige (Führer) durchzuführen.

Diese Unterscheidung der wirtschaftlichen Stände ist von altersher üblich und blickt tief in die Lebensweise und Art der Menschen hinein. Adam Müller hat

diese Art und Aufgabe in seinen „Elementen der Staatskunst" (1809) folgendermaßen gekennzeichnet: Der landwirtschaftliche, grundbesitzende Stand enthält vorzugsweise ein dauerndes, konservatives, gleichsam weiblich-bewahrendes Wesen; der gewerbliche, städtische Stand dagegen vorzugsweise ein bewegliches, erzeugendes, gleichsam männliches Wesen; der Handels- und Finanzstand ist gekennzeichnet durch Überwiegen des freien, physischen Kapitals und enthält damit ein Element des Vorwärtsstrebens, gleichsam die Jugend, wodurch dieser Stand zum wahren Verkehrsstande wird, der die Gegensätze des konservativen Grundbesitzer- und des erzeugenden Städtestandes überbrückt, vereinigt. Adam Müller fügt dann als „Alter" noch 4. den geistigen Stand („geistiges Kapital") oder Lehrstand hinzu, der das (hemmende) geistige Kapital verwaltet und damit den letzten Ausgleich herbeiführt — eine Erweiterung, die man nicht ohne weiteres gut heißen kann, da hier nicht mehr das Mittel Einteilungsgrund ist. Der geistige Stand ist unseres Erachtens nach dem Geistigkeitsgehalt selbst festzustellen, wobei wir oben 5 Geistigkeitsgrade — vom niederen Handarbeiter bis zum Weisen — fanden[1].

So wichtig die Einteilung nach der Eigenart der Mittel an sich ist, so unvollständig ist sie, und die planmäßige Bezugnahme auf den geistigen Gehalt, auf die Gemeinschaftsgrundlage jedes Standes bleibt als das Wesentliche aufrecht. (Hier steht Adam Müller hinter Platon grundsätzlich zurück.) Innerhalb der durch die Landwirtschaft, Gewerbe, Handel und Finanz gegebenen und gültigen Unterschiede bleibt doch als tiefster Grundunterschied bestehen der Geistesgrad, den wir fanden: in der Natur der Handarbeit (bei der / wegen ihrer Ungeistigkeit am meisten die Eigenschaft des Mittels wichtig wird); der höheren Handarbeit und niederen (darstellenden) geistigen Arbeit; weiterhin in der organisatorisch-schöpferischen Arbeit des Wirtschaftsführers (die allerdings erst in der freien, gewerblichen Verkehrswirtschaft ganz hervortritt, aber auch in der Landwirtschaft nicht unbedeutend ist). Erst daran schließt sich der politische Stand und der höchste geistige „Stand", der wohl kein eigentlicher, kein handelnder Stand ist, aber das wahre Licht und Leben aller Menschen und alles geistigen Daseins.

Die Einteilung der wirtschaftlichen Stände nach der Eigenart des Mittels soll nicht vernachlässigt werden, aber sie soll *nur als Unterteilung* jener ständischen Gruppen gültig bleiben, die sich aus der rein geistigen Gliederung der Menschen ergeben. Als solche Unterteilung (ganz besonders bei den niederen und höheren Handarbeitern) ist sie dann allerdings von der größten Bedeutung.

Auch beim *politischen Stand* ist eine Einteilung nach der Eigenart des Mittels möglich. Man kann unterscheiden: (1) den staatsmännischen oder politischen Stand im engeren Sinne; (2) den Kriegerstand und (3) den Priesterstand. Bei allen dreien ist aber das Mittel verschieden, jedoch genau entsprechend auch die innere Verschiedenheit des geistig-sittlichen Stoffes, der organisatorisch zusammengefaßt werden soll. *Daher fällt hier die Einteilung nach der Art des Mittels mit der nach der Art der geistigen Grundlage zusammen.* —

---

[1] Siehe oben S. 242 f.

Beim höchsten schöpferisch-geistigen oder Lehrstand tritt das Mittel in den Hintergrund, die Einteilung kann daher hier nur nach der Art der geistigen Inhalte (Dichter, Künstler, Forscher usw.) erfolgen.

Hinsichtlich des Verhältnisses unserer Ständeeinteilung zu den praktischen Gestaltungen der Gegenwart ist die Erkenntnis wichtig, daß die oben entwickelten Stände und ihre Elemente überall in der Geschichte den inneren Kern der gesellschaftlichen Schichtenbildung ausmachen. Wohl wird weder die heutige noch eine frühere geschichtliche Gesellschaft sie vollkommen ausbilden; nie aber auch wird irgendeine gesellschaftliche Wirklichkeit verleugnen können, daß ihre Stände oder ständeähnlichen Gruppenbildungen die oben geschilderten Grundlagen haben. Um die Erkenntnis dieses inneren Gerippes jeder Gesellschaft allein konnte es sich im Vorstehenden handeln.

Zusatz über das Verhältnis von Klasse und Stand

Da wir oben[1] das Wesen des Standes ausführlich dargestellt haben, genügt hier die bloße Feststellung, daß „Stand" der universalistische, „Klasse" der individualistische Begriff ist. Der Individualismus, der die Gesellschaft atomisiert, die Einzelnen als selbständige Atome denkt, gruppiert diese Einzelnen und kann dies nur nach äußerlichen Merkmalen tun. Der Marxismus war es, der hier den schroffsten Individualismus betätigte und die wirtschaftliche Gleichheit der Einzelnen als Summierungsgrund erklärte, daher ihm auch die wirtschaftlichen „Klassen" die primären sind und der wirtschaftliche „Klassenkampf" daraus abgeleitet wird. Dem Universalismus ist die Gliederung der geistigen Gemeinschaften das Primäre, die handelnden Gemeinschaften sind ihm das Dienende: Die geistigen Gemeinschaften in ihrem Organcharakter sind dem Universalismus Vor-Stand, die handelnden in ihrem Organcharakter Voll-Stand. „Klasse" ist eine Summe gleicher Einzelner, eine isolierte Gruppe für sich gesehen — der individualistische Begriff; „Stand" ist eine handelnde Unterganzheit des Gesamtganzen der Gesellschaft — der universalistische Begriff. Da universalistisch gesehen, das Handeln nur dienend, nur als Ausdruck geistiger Ganzheit denkbar ist, kann ein Handeln für sich, besonders das wirtschaftliche Handeln, niemals selbst „Klassen" bilden.

Zusatz über die geistige Verfassung der heutigen Gesellschaftsschichten im Sinne obiger Ständeeinteilung

Die geistige Verfassung der heutigen „Klassen" oder Stände zu erörtern, gehört wohl zu dem traurigsten Geschäft des Gesellschaftsforschers. /

---

[1] Siehe oben S. 219 ff.

Den Hintergrund bildet jene individualistische, materialistische Grundrichtung des Zeitgeistes, die wir schon früher kennengelernt haben[1]. Den schwersten Schaden von dieser Grundrichtung hat durch den allein herrschenden marxistischen Einfluß der großgewerbliche Arbeiterstand davongetragen. Er ist der wichtigste und beweglichste Teil der Handarbeiter. Seine kennzeichnenden Eigenarten sind viel weniger in der dürftigen als vor allem in der so unsicheren äußeren Lage gegeben; dann im ewigen Einerlei des mechanischen, abhängigen Berufslebens, in dem Mangel an Berufsfreude; ferner in der mit diesen beiden Momenten gegebenen Entwurzelung, das heißt Standlosigkeit, wozu die Entsprechung der destruktive, friedlose Klassenstandpunkt ist, der durch geistige Absonderung den Arbeiter zwar doppelt entwurzelt, aber doch eine geistige Zusammenfassung, also ein Stand-Ähnliches, erreichen möchte. Zu allem kommt, als das Schlimmste, die materialistische Grundrichtung der Gesinnung. Nicht eigentlich eine grundsätzliche Rolle spielt dagegen, wie ich im Gegensatz zur heutigen, sozialistisch beeinflußten Meinung hervorheben möchte, die Armut. Die entsetzliche Verelendung des Arbeiterstandes nach den napoleonischen Kriegen, zur Zeit des beginnenden Kapitalismus, haben Marx und Engels in ihren Schriften eindrucksvoll geschildert; sie war aber wohl zum großen Teile Kriegselend (Nachnapoleonische Zeit!) und, nach meiner Überzeugung, auch mit durch die volkswirtschaftliche Überkapitalisierung bedingt, welche der stürmisch sich entwickelnde Kapitalismus dann bedeutet, wenn auch zum Genuß bestimmte Gütervorräte der Volkswirtschaft in Erzeugungsmittel verwandelt werden (z. B. Eisen in Maschinen statt in Baumittel für Wohnungen). Die überschnelle Kapitalausstattung Europas mit Eisenbahnen, Großbetrieben, Riesenanlagen konnte eben nicht ungestraft vor sich gehen. Eine Verelendung in jenem Sinne ist indessen heute in keinem Lande mehr vorhanden. Gerade in den blühendsten kapitalistischen Ländern: Nordamerika, England, Frankreich, Deutschland hat ein allmähliches, aber ununterbrochenes Aufsteigen der Lebenshaltung des Arbeiterstandes stattgefunden; aber auch in den anderen Ländern blieb es nicht aus.

Während auf solche Weise der Stachel des Elends sich allmählich

[1] Siehe oben S. 72 f. und 84 f.

abstumpfte, gewerkschaftlicher Lohnkampf und Sozialpolitik stellvertretend für die alten, aufgelösten ständischen Bindungen mit Erfolg eintraten, hat sich doch die politische und kulturelle Absonderung und Gegnerstellung des Arbeiterstandes immer mehr verschärft. Dem Arbeiter ging es vor dem Kriege (von heute abgesehen) besser als vor fünfzig Jahren, und doch ist seine Stimmung gegen die anderen Gruppen der Gesellschaft ungleich feindlicher geworden. In manchen Punkten hat sich ja allerdings seine berufliche Stellung trotz äußerer Besserung unerquicklicher gestaltet. Die immer weiter getriebene Arbeitsteilung und Vergrößung der Betriebe hat noch viel mehr rein mechanische, geisttötende Arbeitsverrichtungen gebracht, die dem Arbeiter seinen Beruf verhaßt machen; dazu kommen „Taylorsystem" und ähnliche Verschärfungen; allerdings hat sich daneben der Stand hochqualifizierter Arbeiter vermehrt, die nicht nur besser entlohnt sind, sondern auch Lust und Freude an dem Werke / ihrer Hände haben können. Aber diese innere Entwicklung zum Besseren wie zum Schlechteren trat ganz zurück vor den zwei schon erwähnten Dingen: Dem Klassenkampfe und der erschreckenden, materialistischen Gesinnung (als Folge ihrer marxistischen Grundrichtung), die zwar noch den fadenscheinigen Mantel eines Ideals, nämlich der zukünftigen Befreiung aller Menschen durch die kommunistische Gesellschaft, sich umlegt, aber in Wahrheit durch die Vernichtung aller Ehrfurcht vor dem Recht, das den Arbeitern nur ein „Klassenrecht" ist, vor der Wissenschaft, die ihnen „Klassenwissenschaft" bezahlter Routiniers, der Professoren, ist, vor der Religion, die ihnen nur als Werk „bezahlter Pfaffen" zum Zwecke der Verdummung der arbeitenden Klasse gilt, und ebenso vor allen anderen geistigen Mächten jede hemmende Schranke niederriß, welche der Geist vor die Gier der Materie gesetzt hat. Hier müssen wir wiederholen, was oben bei Marx gesagt wurde: Nicht so sehr die theoretischen Irrtümer in der Volkswirtschaftslehre des Marxismus sind das eigentliche Übel, sondern vielmehr das Fehlen des Glaubens an eine höhere Wesenheit des Lebens. Überall aber, wo der kaltherzige Skeptiker jeden Glanz des Überirdischen auslöscht, folgt ihm mit Notwendigkeit der rohe Materialist und Rationalist, um das Leben nach Gier und nach einem Rechenbeispiel einzurichten. Dieser Zug ist aber der Grundzug individualistischen Wesens. Hier hat das eigentliche soziale Unglück unserer Zeit, die

geistige Verderbnis des Arbeiterstandes, seine Quelle. Wenn man sich in das Unglück dieser Menschen hineindenkt, kann man erst ganz ermessen, wie schwer es ist, sie aus ihrer gegenwärtigen Lage herauszuführen. Wer sich nicht frei an ein geistig Höheres anschließt und sich vor ihm beugt, dem ist der Weg nach aufwärts versperrt, er zerstört auch das, was er hat. Seine Seele kann nicht leben. Selbstzerstörung ist sein Tun.

Dieses Bild trifft nicht mehr so scharf für den höheren Handarbeiter zu. Da er seinem Werke unmittelbar nahesteht, hat er mehr Freude daran, mehr Verbindung mit den Aufgaben des Lebens.

Die niedere geistige Arbeit unterscheidet sich von der bisherigen durch ein mehr oder weniger großes Maß an äußerer Bildung, das heißt an Kenntissen, an Schulbildung. An dieser Bildung hat der geistige Arbeiter einen Rückhalt, der selten ganz umgestoßen wird. Aber die wahre Ernte dieser Bildung können die heutigen Menschen dieser Schichten nicht einbringen, da auch sie von dem materialistischen Zeitgeiste beseelt sind, wenn auch weniger in der marxistischen als in der immerhin weit milderen Form des bürgerlichen Liberalismus und Aufklärertums. Damit sind auch sie des Edeltaues von Geistigkeit, der über ihrem Leben liegen sollte, beraubt und in die Ödnis und Unzufriedenheit des Materialismus und fruchtlosen Rationalismus hinausgestoßen.

Der Typus des Unternehmers, des heutigen Wirtschaftsführers, ist vor allem gekennzeichnet durch Tatkraft und Selbständigkeit. In der letzteren verbirgt sich die schöpferisch-organisatorische Seite seines Wesens, die erstere ist die Vorbedingung dafür, daß seine Gedanken und Pläne durchgesetzt werden. Im übrigen sind die kleinen und großen Unternehmer sehr zu scheiden. / Die kleineren gehören geistig fast ganz zum Handarbeiterstand, freilich niemals zum niedersten, mindestens zum qualifizierten. Diesen Unterschied darf man aber nicht unterschätzen (wie die Marxisten wollen, die alle Armen als einen gleichen Atomhaufen von „Proletariern" erklären), weil die geistige Haltung des Unternehmers auf Selbständigkeit, auf Arbeitsfreude gegründet ist.

Der große Unternehmer sodann ist auch dort, wo er sich nicht von der Pike auf emporgearbeitet hat, also eine höhere Bildung und Erziehung genoß, in aller Regel ganz materialistisch eingestellt und

damit der geistigen Haltung des Arbeiters trotz eines gewissen Maßes von Bildung (oft mehr fachlicher als geistiger Art) angenähert. Das heißt, er ist in Dingen der wahren Bildung überaus subaltern. Dies ist zwar erklärlich, weil die schöpferisch-organisatorische Begabung, obzwar an sich etwas durchaus Geistiges, doch ganz an den wirtschaftlichen Dingen klebt; aber es ist verhängnisvoll. Während die Aristokraten früherer Zeitalter die Achtung vor den geistigen Mächten zu ihrer Überlieferung zählten und in ihren gesellschaftlichen Kodex aufnahmen, fehlt ein solcher Zug bei unserem Großunternehmertum derart, daß es Aufsehen erregt und angestaunt wird, wenn einmal Mäzenatentum auftritt. Hier sehe ich einen der größten Mängel der geistigen Verfassung unserer Zeit. Die Wirtschaftsführer der ständischen Zeit waren keine bloßen Wirtschafts-, sondern Lebensführer. Der Ritter des Mittelalters bewirtschaftete nicht bloß den Fronhof und was damit zusammenhing, er war auch Vorsteher jener Zwangsgenossenschaft, die man später „hörige Bauernschaft" nannte; er war ferner auch Richter, Haupt der Verwaltung und führte das Schwert, wenn es in Krieg und Fehde ging. Mit denselben Leuten, mit denen er lebte, mußte er auch in den Krieg ziehen.

Gleiches gilt für die Führer von Zunft und Stadt, die Wirtschaftsführer, politische Führer und zum Teil Kriegsführer zugleich waren. Was das bedeutete, kann unsere papierne und verwirtschaftlichte (oder bestenfalls verbeamtete) Zeit gar nicht mehr ermessen. Damals mußten alle Führer die Probe auf das Leben immer aufs Neue bestehen, sie mußten lebendige Menschen werden und bleiben, der kalte Rechengeist des heutigen Wirtschafters, der Mietlingsgeist des Beamten, die Opportunität des heutigen Staatsmannes, Politikers, Professors konnte kaum aufkommen, überall war das runde Leben da, das seine Proben verlangte! Kraft und Ehre waren keine idealisierten, lebensfremden Begriffe, sondern mußten gelebt werden, von allen, die bestehen wollten. Und auch die Treue war kein leerer Wahn, war keine Loyalitätsheuchelei hohler Schwächlinge, sondern entsprang dem Gemüt der steten Gesinnung und der geistigen Verwurzelung mit jenem Ganzen, das in dem Herrn, dem man anhing, seine Spitze und seinen König hatte.

Wären unsere Unternehmer auch Lebensführer, ja wären sie nur von dem Willen beseelt, einen Teil ihres Reichtums für

Förderung der Kunst, der Wissenschaft, der Volksbildung, der Sozialpolitik und anderer geistiger oder allgemeiner Zwecke auszugeben, so hätte man die kapitalistische Wirtschaft ruhig ihrer eigenen Entwicklung überlassen können. Es hätte sie dann kein / Marxismus, keine ihm ähnliche soziale Giftmischerei aus ihrem Gang aufzustören vermocht — der ein Gang zu echt ständischen Bindungen, eine rasche Ausbildung sozialer wie geistiger Gemeinschaften geworden wäre (wovon unten bald mehr zu sprechen sein wird). Schon das bloße Bewußtsein der Massen, daß der mit ihrer Hilfe erzeugte Reichtum in höhere Lebensgüter umgesetzt wird und auch ihnen mittelbar zugute kommt, wäre ein eherner Schild geworden, den keine Pfeile des Hasses und Neids durchbohrt hätten. Wieviel Gutes auf diesem Wege hätte geschaffen werden können, zeigt in Deutschland das Beispiel der Einen Stadt Frankfurt am Main, wo um die Jahrhundertwende das Zusammenwirken einer Handvoll reicher Leute (Merton, Hallgarten und anderer) genügte, ein erstaunlich reges, ganz Deutschland berührendes sozialpolitisches und wissenschaftliches Leben zu schaffen und Bewegungen zu entfesseln, die unter anderem schließlich zur Gründung der Universität Frankfurt führten.

Überlegt man aber diesen Gedankengang, so muß man sich allerdings eingestehen, daß es eine Täuschung ist, von einem ganz auf das Wirtschaftliche, auf das Äußere eingestellten Stand die Förderung einer Geistigkeit zu verlangen, die ihm fern liegt.

An den gleichen Mängeln unserer Zeit leidet auf das Tiefste auch unser politischer und staatsmännischer Stand. Wo die große Menge der Politiker, Parteileute, Zeitungsschreiber in Betracht kommt, ist er ja ohnehin fast nur der Spiegel der den betreffenden Parteien und Klüngeln zugrunde liegenden politischen Geistesrichtung, bzw. der geschilderten Berufs- und Arbeitsstände mit ihrem Ideengehalt. Aber auch wo führende Staatsmänner in Betracht kommen, sind sie in den letzten zwei Menschenaltern in Deutschland nur allzusehr der Spiegel unseres individualistischen, im Innersten kulturlosen Zeitgeistes gewesen. Davon machen selbst jene Politiker nur eine recht mäßige Ausnahme, die ihrer Parteirichtung nach gegen den herrschenden Zeitgeist ankämpfen wollen und sollen, wie die konservativen, die völkischen, die sozialpolitischen und die christlichen Gruppen. Rationalismus, Materialismus, Aufklärer-

tum sind so tief in die Poren alles Denkens eingedrungen, daß sich auch jene, welche die eigentlichen Gegner dieser Denkweisen sein sollten, ihnen nicht entziehen können. Die Konservativen beantworten den Materialismus der Arbeiter gar oft nur mit ihrem eigenen Materialismus, ähnlich wie die Unternehmer; die völkischen Parteiträger sind gewöhnliche Liberale mit einem Zusatz völkischer Gedanken oder gar nur von Schlagworten, die sozialpolitischen Gruppen stehen dem Marxismus innerlich mehr nahe, als sie wissen, und das Zentrum im Reiche hat sich ebenfalls als eine vom marxistisch-demokratischen Denken innerlich hart mitgenommene Gruppe erwiesen.

Eine grundlegende Wendung unserer ganzen Bildungsrichtung ist nötig, um Wandel zu schaffen. Die Irrtümer des Rationalismus und Materialismus müssen zuerst auf ihre individualistisch-atomistische Wurzel zurückgeführt und auf diese Weise entlarvt werden, ehe sie überwunden werden können. Denn / erst dann kann der Staatsmann den sittlichen Stoff des Zusammenlebens organisatorisch hervorbringen und schützen, wenn er fühlt und weiß, was das Sittliche sei und was die Natur des Zusammenlebens braucht. Ein neuer Geist muß ein neues Leben schaffen; dieses Leben muß den neuen Geist befestigen und ausbilden.

Zusatz zur dritten Auflage

C. Zur Einteilung der Stände nach ihren Verrichtungen, insbesondere der Stand Staat

1. Rückblick

Unsere frühere Untersuchung zeigte, welche geistigen Grundlagen die handelnden oder Vollstände haben. Es ergab sich folgende Einteilung der Stände:

a. Der Stand **Staat** mit **Kriegertum** und **Beamtentum** als Untergliederungen (siehe Punkt 4, Seite 243).
b. Der Priesterstand oder die **Kirche** (siehe Punkt 4, ebenda).
c. Der **Erzieherstand oder Lehrstand** und die **übrigen geistigen Stände** (die aber nicht alle zünftig organisiert werden können, das Schöpfertum ist nicht zünftig organisierbar).
d. Der **Gesamtwirtschaftsstand** (siehe Punkt 1 bis 3 der Übersicht

von Seite 242 f.), dessen Teilstände (a) als führende und geführte, das heißt als höhere und niedere unterschieden wurden (siehe Seite 234 f., 238 ff.); sowie (b) als Berufstände, das heißt vornehmlich nach dem wirtschaftlichen Mittel (siehe Seite 245 ff.).

2. Geistige Grundlagen und Verrichtung

Zur Beurteilung und Begründung der entwickelten Einteilung der Stände wird noch eine Klarstellung des Verhältnisses der geistigen Grundlagen der Stände in den Gezweiungskreisen und den Verrichtungen ihres Handelns nützlich sein. Die Stände sind durch zwei Bestimmungsstücke gekennzeichnet:

(1) die geistigen Grundinhalte des Lebens,

(2) die notwendigen Leistungen oder Verrichtungen (Funktionen), welche sich aus den Gesamterfordernissen des geistigen und handelnden Lebens einer geschichtlichen Kultur ergeben.

Wird die Gesellschaft „individualistisch" aufgefaßt, so ergeben sich aus den selbstwüchsigen Einzelnen jene Tätigkeiten, die in den Geistesinhalten und Zielen dieser Einzelnen ihre Grundlage haben. „Stände" kann es da nicht geben. Wird die Gesellschaft aber universalistisch aufgefaßt, so ist die Sachlage grundsätzlich eine andere. Die jeweiligen Gezweiungskreise, in denen die geistigen Grundinhalte der Kultur zur Erscheinung kommen, sind nun der Ausgangspunkt, sind Träger von geistigen Inhalten. Auf den Gezweiungskreisen müssen sich daher die Systeme des Handelns aufbauen. Und diese Systeme des Handelns werden jeweils von verhältnismäßig artgleichen und organisatorisch (wo möglich zünftig) zusammengefaßten Personenkreisen getragen: von den Ständen. /

So von Seite der Geistesgrundlagen her. Von der Seite der Verrichtungen her ergibt sich nun dasselbe Bild. Geht man von einer organisierten Gesellschaft als einer Gesamt-Ganzheit aus (sei es der heutigen, sei es z. B. der ägyptischen Kultur), so ruhen im Sachgehalte ihres Lebens Aufgaben des Handelns, das heißt Verrichtungserfordernisse, die erfüllt werden müssen. Diejenigen, die sich den jeweils artgleichen Verrichtungen widmen, sind nicht eine Summe von

nebeneinander bestehenden Einzelnen, sondern bilden durch die gleiche Gliedstellung, die sie im Gesamtganzen einnehmen, einen Stand.

Indem die Gezweiungskreise organisiert werden, werden sie handelnd wirksam, dadurch (durch Organisation) entstehen die handelnden Stände; indem aber (wie sich zeigte) der Inbegriff der organisierten Gesellschaft aus den Lebenserfordernissen der Ganzheit heraus ein bestimmtes Handeln, das heißt bestimmte Verrichtungen verlangt, entstehen ebenfalls Stände, dieselben handelnden Stände.

Werden die Verrichtungsstände auf ihren geistigen Gehalt zurückgeführt, so ergeben sich die Gezweiungskreise; steigt man von den Gezweiungskreisen zum Handeln auf, so ergeben sich die Verrichtungsstände. Verrichtungsstände und aus dem Gezweiungsinhalte sich ergebende Stände decken sich.

Demgemäß ergibt sich von beiden Seiten her dieselbe (uns bereits bekannte) Tafel der Stände, nämlich: Der Stand Staat; der kirchliche Stand; der Erzieher- und Lehrerstand nebst den übrigen geistigen Ständen (freie Berufe, Künstler und andere in Ansätzen); der Wirtschaftsstand, dessen Untergliederungen oder Teilstände die Berufstände bilden.

Wir bemerkten schon, daß zum Stande Staat im weiteren Sinne der Krieger- und Beamtenstand gehört. Auch der kirchliche Stand steht ihm nahe, ist aber andererseits um so mehr von ihm getrennt, je mehr die Kirche in sich fest organisiert und je mehr sie übervölkisch wird. Beides trifft auf die katholische Kirche mehr zu als auf die protestantische. — In den geschichtlichen Theokratien (der Germanen, Griechen, Orientalen) sind die beiden Stände Staat und Kirche in Eins verschmolzen.

—

Bisher wurde vornehmlich der Wirtschaftsstand betrachtet. Wir fügen im folgenden eine kurze Erörterung des Wesens und der Verrichtungen des staatlichen Standes hinzu. Damit greifen wir zwar späterem vor, hoffen aber, dafür das Verständnis zu erleichtern[1].

---

[1] Siehe unten S. 282 ff., 310 ff., 312 ff. und 329 ff.

3. Der Staat als Stand

Der Staat ist nicht die einzige Organisation des Lebens, nicht die Gesamtorganisation (wie es im Sinne der Lehre vom Urvertrage liegt), sondern ein anstaltliches Gebilde, das nur einen bestimmten Aufgabenkreis in sich schließt. Als anstaltliches Gebilde neben anderen anstaltlichen Gebilden ist er aber ein Stand, also wohl Mitte, nicht aber die einzige Mitte anstaltlichen Handelns. Ist der Staat ein Stand, so ist er doch nicht bloßer Stand unter Ständen, sondern ein durch seine umfassende Art vor anderen ausgezeichneter Stand. / Wie im Bereiche des Geistigen durch den Vorrang des Metaphysischen die Einheit gesichert ist, so muß auch im Bereiche des Handelns durch den Vorrang einer Anstalt (Organisation) die Einheit gesichert werden. Der Staat ist nämlich allgemeinste Anstalt, als solche ist er der Potenz nach (wenngleich niemals aktuell) Inbegriff aller Anstalten; und in diesem Sinne des Vorranges ist er Einheitserscheinung. Als allgemeinster und die Einheit alles Handelns verbürgender Stand ist er aber auch Höchststand, das heißt Leiter und Richter aller anderen Stände.

„Höchststand", „allgemeinster Stand", „Einheitserscheinung" sind Wechselbegriffe, die dem Vorrange des Staates entspringen. Denn „allgemeinster Stand" will nicht sagen, daß er alle anderen Stände schlucke und der einzige Stand sei, der alles an sich ziehe, sondern nur, daß er sie überhöhe. Die sogenannte „Omnipotenz" des Staates, die von manchen Lehrern verfochten wurde, kann nie aus universalistischen Vordersätzen abgeleitet, sie kann nur aus der individualistischen Unmittelbarkeit und Zentralisation her begründet werden[1, 2]. Wird dagegen der Staat selbst nur als Stand aufgefaßt, so kann auch nicht mehr allein von einer Herrschergewalt des Staates, der „Staatssouveränität", gesprochen werden. Jeder Stand hat seine arteigene Herrschergewalt („Souveräni-

---

[1] Siehe oben S. 226 f.

[2] Zusatz zur 4. Auflage: Die jüngste „Lehre vom totalen Staate" übersieht, daß der Staat ein Stand ist, macht ihn fälschlich zur einzigen Mitte des Lebens und gelangt so unseres Erachtens in bedenkliche Nähe zum zentralistisch-liberalen Staatsbegriffe (das heißt zum individualistischen Naturrechte) aber auch zum marxistischen Kollektivismus, sofern dieser ebenfalls zentralistisch ist.

tät"). Die arteigene Herrschergewalt eines Standes ist nicht von dem Willen des Einzelnen abgeleitet, wie das die individualistische Auffassung für die Staatssouveränität behauptet („Volkssouveränität" als angebliche Quelle der „Staatssouveränität"); sondern von der Gültigkeit der Aufgabe des Standes innerhalb des geistig-sittlichen Gesamtlebensinhaltes der Kultur, von der Fruchtbarkeit jenes Handelns, welches in einem Stande jeweils organisiert wird: die Sachsouveränität tritt an die Stelle der Volkssouveränität, Sachlichkeit an die Stelle der Subjektivität, an die Stelle einzelner Willkür.

Dieselbe Herrschergewalt, diejenige, die sich aus dem Sachgehalte seiner Aufgabe im Gesamtganzen des Lebens der Gemeinschaft ableitet, hat auch der Staat. Dazu kommt aber noch eine andere, eine bevorzugte Souveränität: diejenige, die er als Höchststand, als Leiter und Richter aller anderen Stände ausübt. Der Staat hat also zweierlei Herrschergewalt: die ihm arteigene Herrschergewalt, welche ihm aus seinen eigenen Standesaufgaben zukommt, und die oberleitende Herrschergewalt, diejenige, die ihm in seiner Eigenschaft als Höchststand zukommt.

Demgemäß sind auch die Aufgaben des Staates als die ihm arteigenen und jene, die er als Höchststand hat, zu unterscheiden.

a. Die arteigenen Aufgaben

Die oberste dieser Aufgaben ist der Schutz, die Sorge nach außen hin, die „äußere Politik". Ihr entspricht im Innern dasjenige, was man als „innere Politik" zusammenfaßt und was im Heer- / wesen, in der Verwaltung und im allgemeinen Rechtswesen (das heißt im nichtständischen Rechtswesen), vornehmlich der allgemeinen Rechtspflege und der Rechtsbildung — immer, soweit sie nicht den anderen ständischen Körperschaften zukommen — seinen Niederschlag findet. Demgemäß hat die äußere Politik den Vorrang vor der inneren Politik. Dieser Satz ist von allen großen Staatsmännern als Lebensnotwendigkeit praktisch befolgt, ebenso wie von allen großen Geschichtsschreibern theoretisch vertreten worden.

Mit den Aufgaben der äußeren und inneren Politik sind grundsätzlich zweierlei Aufgabenträger gegeben: der Krieger und

der Beamte. Im tieferen Sinne sind diese beiden Aufgaben allerdings eine Einheit: der wahre Staatsmann ist Krieger und Beamter zugleich, die staatsmännische Tätigkeit ist stets kriegerisch, soweit nach außen hin eingestellt, beamtlich oder verwaltend, soweit nach innen hin eingestellt. Wer von beiden den Vorrang hat, lehrt Geschichte wie Theorie unzweideutig: Kriegertum ist vor Beamtentum. Das gilt für die Natur aller staatsmännischen Aufgaben, aber auch für ihre Personen. Im Mittelalter war der Beamte (der Lehensmann) zugleich Krieger. Das Kriegertum war die Probe auf die Echtheit seiner Führerschaft.

b. Die Aufgaben des Staates als Oberleiter aller Stände oder als Höchststand

In einem ständisch gebauten Gemeinleben richten die ständischen Körperschaften ihr eigenes Leben ein. So heute offensichtlich wieder die wirtschaftlichen Körperschaften. Die Gegensätze und Spannungen, die dabei entstehen, auszugleichen, über sie zu entscheiden und zu richten einerseits, sowie die Lücken, die bleiben, auszufüllen, und andererseits zu ergänzen, das ist die Aufgabe, die dem Staate dabei zukommt. Lücken im Wirtschaftsleben, wie sie z. B. in dem Fehlen oder in Unvollkommenheit einer Waffenindustrie liegen würden, oder im Zollwesen, wenn dadurch lebenswichtige Belange der äußeren Politik und des Staatslebens gefährdet würden, könnte der Staat nicht dulden (Zollschutz in Übereinstimmung mit Bündnissen und Feindschaften, Zollschutz auf kriegsnotwendige Güter usw.); er müßte dann den Wirtschaftsständen dreinreden, trotzdem sie sich grundsätzlich selbst zu verwalten haben.

Ergänzende Maßnahmen im Erziehungswesen, soweit es die Schulmänner (geistiger) Stand oder die Wirtschaftsführer auf dem Gebiete der gewerblichen Erzeugung, vielleicht nicht genügend entwickeln, ferner der Abschluß von Konkordaten sind Beispiele der Leistung des Staates als Höchststand. (Denn hier handelt es sich nicht etwa nur um eine Aufgabe auswärtiger Politik gegenüber dem „Vatikan", sondern ursprünglicherweise darum, im Leben des Gemeinwesens ständische Lebenskreise, vornehmlich das kirchlich-religiöse Leben und das der Erziehung, in ein bestimmtes Verhältnis zum Gesamtleben und zum Staate zu bringen.)

c. Die aushelfenden oder supplierenden Aufgaben

Überall wo die unteren Stufen versagen, müssen die höheren eintreten. Das ist ein ganz allgemeines Gesetz des Stufenbaues der Organisationen überhaupt[1] und das / Grundgesetz, wonach auch der Staat für andere Stände eintreten muß. Der Staat als Höchststand ist die höchste Stufe des Handelns (der Anstalten), er unterliegt daher diesem Gesetze. Der Staat muß überall dort, wo einzelne Stände versagen, für sie eintreten und ihre Aufgaben übernehmen. Als in der kapitalistisch-liberalen Zeit das Wirtschaftsleben in sich selbst mehr oder weniger standlos geworden war und daher versagte, mußte der Staat mit der staatlichen Sozialpolitik eingreifen. In heutigen Tagen, wo die Wirtschaft sich körperschaftlich immer mehr selbst gestaltet, tritt auch die sozialpolitische Bedeutung des Staates schon da und dort zurück. Man denke nur an den Kollektivarbeitsvertrag, den die Gewerkschaften abschließen, deren heutige klassenkämpferische und zentralistische Einstellung allerdings dem ständischen Gedanken zuwiderläuft[2]. (Ende des Zusatzes.)

§ 30. Die Grundeigenschaften des Standes

Κοινὰ τὰ τῶν φίλων
Unter Freunden ist alles gemein. (Pythagoras)

Von der allgemeinen Natur des Standes, wie er als Glied die Ganzheit, als Besonderes aber ein Arteigenes darstellt, ausgehend[3], können wir nun folgende Grundeigenschaften feststellen.

I. Die wirtschaftliche Grundeigenschaft „Stand" schließt notwendig eine Art von Genossenschaftlichkeit in sich

Immer wieder muß die Untersuchung zu der Urtatsache zurückkehren, daß das Erste und Innerste der Gesellschaft das Geistige ist; und daß dieses Geistige sich nicht homogen oder gesetzlos zersplittert, sondern sich in verhältnismäßig geschlossenen, einheitlichen

[1] Vgl. meine Kategorienlehre, Jena 1924, S. 136 und 165 f.; jetzt: 3. Aufl., Graz 1969, S. 138 f. und S. 164 f. (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 9).
[2] Vgl. auch S. 329 ff.
[3] Vgl. S. 219 ff., besonders 221 ff.

Schichten ausgliedert. Daraus folgt die unendlich wichtige Einsicht, welche der gesamten gesellschaftswissenschaftlichen und wirtschaftswissenschaftlichen Bildung von Anfang an vertraut sein sollte, und die wir schon von der Erörterung der Gleichheit her kennen: Gleiche Mittel sind nur möglich für den Kreis von gleichartiger Geistigkeit, die Möglichkeit wirtschaftlicher Gleichheit ist von Anbeginn durch den Satz beschränkt

A. Gleiche Mittel nur für gleiche Ziele

Diese Einsicht findet sich bereits in einem uralten Satz, den Diogenes Laërtius dem Pythagoras zuschreibt und der in Platons „Staat" eine grundlegende Rolle spielt, nämlich: „Unter Freunden ist alles gemein." Nur unter Freunden, unter wahrhaften Freunden! Denn allein diese haben jene Gleichartigkeit der Ziele, welche die Bedürftigkeit nach gleichen Mitteln bedingt. Nicht eigentlich der Freundschaft wegen ist unter Freunden alles gemein, sondern die gleichartige Geistigkeit ist es, welche die Freundschaft schafft, und welche gleiche Mittel erfordert.

Dieser Begriff des Standes als eines verhältnismäßig gleichartigen Kreises zeigt die grundsätzliche Unvollziehbarkeit des allgemeinen wirtschaftlichen Kommunismus, die Unvollziehbarkeit der Gleichheit von einer anderen Seite an, als sie uns schon früher bekannt war. Er zeigt aber auch deutlich an, / wie dagegen die Gütergemeinschaft (oder ihr verwandte Formen) im geistig gleichartigen Kreise das Natürliche oder doch mindestens das Mögliche ist. So erklärt sich der „Kommunismus" der Urchristengemeinden, der Mönchsorden, Sekten und ähnlicher, eng verbundener, gesinnungsgleicher Gruppen.

Nachdem nun die Stände aber nur weite, nicht engste, innigste Freundschaftskreise mit voller, alles Wesentliche umfassender Geistesgleichheit, darstellen, so kann denn auch für sie der Satz: „Unter Freunden ist alles gemein", und der Satz: „Gleiche Mittel für gleiche Ziele" nicht streng und genau, sondern nur in einem weiten, lockeren Sinn gelten. Die geistige Gleichheit weiter, zu einem Stande zusammengefaßter Kreise ist nie so groß, daß darauf wirkliche Gütergemeinschaft gegründet werden könnte, vielmehr: Die nur in großen Zügen vorhandene geistige Gemeinsamkeit kann auch nur

in großen Zügen eine wirtschaftliche Gemeinsamkeit ertragen, die kein Kommunismus ist, wohl aber allgemeine Genossenschaftlichkeit, eine differenzierte, abgestufte Gemeinsamkeit.

B. Die lockere und abgestufte geistige Gemeinsamkeit der ständischen Gruppierungen erfordert eine lockere, abgestufte wirtschaftliche Gemeinsamkeit

Diese lockere Gemeinsamkeit nennen wir „Genossenschaftlichkeit", weil damit eine nur im allgemeinen stattfindende und abgestufte Gemeinsamkeit bezeichnet wird.

Weiter

C. Die wirtschaftliche Genossenschaftlichkeit ist keine durch die gesamte Volkswirtschaft gleichmäßig hindurchgehende, sondern eine gegliederte, also ständische

oder wie wir das mit einem anderen Namen nennen wollen, ei zünftige. Auch diese zünftige Genossenschaftlichkeit ist wieder sich abgestuft, locker, beweglich zu denken (davon später noc mehr). Nur eine atomistische Auffassung der Wirtschaft könnte eine durch das Ganze der Volkswirtschaft durchgehende Vergemeinsamung, eine zentralistische „Kollektivierung" anstreben. Die wahre Natur der Wirtschaft ist nicht auf Kommunismus angelegt, sondern auf die Genossenschaftlichkeit der Stände.

II. „Stand" umschließt Selbstbestimmung nach innen, aber Unter- und Überordnung nach außen

„Stand" als anstaltlicher, schon leibhaftig gestalteter, bedeutet die Zusammenfassung einer geistig in gewissem Maße gleichgearteten Menge zu gleich abgezwecktem Handeln, „Stand" gründet sich daher auf eine gewisse Gesinnungseinheit unter den Standesgenossen, „Stand" zeigt sich damit wieder als das Gegenteil von „Klasse" im Sinne des historischen Materialismus, weil Gesinnungseinheit das Primäre ist. („Gesinnungseinheit" also abermals nicht im ganzen

Umkreis aller Staatsbürger, wie es die atomistisch-sozialistische Gleichmacherei für möglich hält, um diesen Unterschied immer wieder zu betonen, sondern im engeren Kreise, im Kreise des Standes.) Die verhältnismäßige Einheit der Gesinnung und des Handelns im ständischen Kreise bildet daher allein die Grundlage für das, was die individualistische Theorie fälschlich im ganzen Staate voraussetzt, nämlich: eine bloß verhältnismäßige Gleichheit — Gleich- / heit unter Gleichen! Dies ergibt sich als das Stichwort, das die universalistische Auffassung dem naturrechtlichen Stichwort „Freiheit und Gleichheit" entgegenzusetzen hat!

Auf dieser Grundlage ist die Selbstregierung des Standes als das Angemessene und Natürliche von vornherein gegeben. Einmal sofern die Standesangelegenheiten Fachangelegenheiten sind und diese von den Fachleuten am besten erledigt werden; sodann nach dem Stichwort „Gleichheit unter Gleichen". Es soll „Demokratie" (im Sinne der Selbstbestimmung) nur dort herrschen, wo die Gleichheit nicht auf künstlicher Gleichmacherei, sondern auf natürlicher und gesellschaftlicher Gegebenheit beruht, „bên zi bêna, bluot zi bluoda, lid zi geliden". „Bein zu Beine, Blut zu Blute, Glied zu Gliedern", wie schon der alte Merseburger Zauberspruch sagt. Die Gleichen unter sich sollen Selbstverwaltung, „Demokratie" haben — aber nur in eigenen Angelegenheiten, nicht nach oben hin! Als Eigenes, Partikulares, kommt den Ständen Selbstbestimmung zu, aber als Glieder eines Ganzen sind sie untergeordnet. Daß ihr Gebaren überwacht, ihre Beschlüsse durch übergeordnete Staatsbehörden aufgehoben werden können, folgt daher mit gleicher Notwendigkeit. Ohne Einordnung der Stände in das Ganze müßte ihre Selbstbestimmung wieder zur Anarchie führen, daher eine starke Staatsgewalt notwendiges Erfordernis des ständischen Staates, notwendige Ergänzung und Überhöhung der Standesgewalten ist.

Die Sachgemäßheit dieser Entwicklung folgt aber aus dem Begriffe des Standes: „Stand" ist nicht nur eine Aufspaltung dem Umfange nach, sondern eine Sach- und Wertaufspaltung. Jeder Stand ist daher unentbehrlich im Ganzen, aber nicht gleichwertig. „Stand" ist sowohl Geltungsbereich, als auch Geltungs*art*. Atomistisch gesehen wäre dagegen nur eine Differenzierung in Individuen (und Individuengruppen) möglich, deren Besonderheit in der Subjektivität schlechthin beschlossen bleibt.

Aus der geforderten Selbstverwaltung eines Standes und seiner ihm angemessenen Stellungnahme in der Ganzheit aller Stände und des Staates folgt: Daß kein Stand „politisch unmündig" gemacht werde (um ein gebräuch-

liches Schlagwort zu verwenden); daß jeder Stand politisch so „mündig" gemacht werde, als er jeweils seiner Stellung und seinen eigenen Fähigkeiten nach sein kann; und im Ganzen des Staates folgt: Das ständisch regierte Volk ist politisch so mündig, wie es jeweils der Sache und seinen Fähigkeiten nach möglich ist — von gleicher Mündigkeit, gleichem Stimmrecht usw. ist allerdings grundsätzlich keine Rede.

Die ständische Selbstbestimmung hat vor der jetzigen zentralistischen Demokratie ein unendlich wichtiges Moment voraus: Das persönliche Gepräge der Beziehungen des einzelnen Standesmitgliedes zur Standesregierung, zur örtlichen wie auch zur Gesamtverwaltung des Standes. Dadurch, daß die Regierungsverrichtungen des Einzelnen sich nicht in eine ganz abstrakte Staatsmaschine eingliedern, nicht auf ganz allgemeine Staatslenkungsfragen und -Grundsätze beziehen, sondern sich innerhalb des einheitlichen, überblickbaren, leibhaftigen, lebendigen Kreises der Standesgenossen vollziehen, erhält alles sein persönliches Gepräge. Die Gliederung von Staat, Wirtschaft und jeglichem Lebensgebiete in kleine, lebendige Verbände ist es, was die ständische Lebensordnung auszeichnet. **Ständisch gegliederte Lebensordnung bedeutet ein mit lebendigen persönlichen Beziehungen durchwachsenes Gemeinwesen,** statt der abstrakten, mechanischen, / unpersönlichen Beziehungen des Individuums zum „Ganzen" im heutigen demokratisch-zentralistisch gebauten Staate. Darum hat in der ständischen Ordnung Treue, Recht und Sitte eine ganz andere Stätte als in der individualistisch-mechanischen Ordnung, die notwendig eine entseelte ist. Darum ist das römische Recht als ein individualistisches seelenlos und mechanisch, das deutsche Recht als ein ständisches lebendig und organisch[1].

III. Stand steht zu Stand im Verhältnis nicht Einzelner zu Einzelnem

Das ständisch gegliederte Gemeinwesen besteht gleichwie der Organismus nicht aus Einzelnen (Atomen), sondern wieder nur aus Organismen. „Ständischer" Aufbau eines Staates bedeutet Durchgliederung des Ganzen, bedeutet Bestehen aus lauter kleinen Standeskörperschaften, aus lauter kleineren Organismen, gleichwie der

[1] Weiteres siehe unter Punkt VI, S. 266 f.

lebendige Leib durch und durch organisch, also auch im Kleinsten organisiert ist, überall aus Zellen besteht. Während der demokratische Staat aus einem Haufen gleichförmiger Atome bestehen will und eigentlich amorph ist, ist der ständische Staat durch und durch Gliederung, das große Ganze besteht aus lauter kleinen Ganzen, nicht aus einer gleichförmigen Masse unmittelbarer Elemente, unmittelbarer „Staatsbürger". Die kleinen Ganzen sind überdies nicht unvermittelt dem Zentrum der Gesamtganzheit angeschlossen, sondern vermittelt, durch Zugehörigkeit zu Oberverbänden der zünftigen Stände, zu bestimmten Standschaften, Standesgruppen[1].

IV. Die Eingliederung des Einzelnen in seinen Stand bedeutet Aufgehobenheit statt Wettbewerb

Indem jeder Einzelne in einem Ganzen, dem Stande, eingegliedert sich findet, ist er auch in dem Getriebe der Wirtschaft und des Lebens aufgehoben, behütet, von der Ganzheit des Standes und seinen äußeren wie inneren Kräften getragen und gestärkt. In der individualistischen Ordnung ist der Wettkampf das Beherrschende, wo der Einzelne in der Luft hängt, die Unsicherheit des Daseins am innersten Lebenskern nagt und die kämpferische, gewaltsame Natur in ihm immer wieder aufweckt. In der ständischen Gesellschaft soll und darf zwar der Wettbewerb nicht ganz fehlen, aber er wird in den Hintergrund treten und vor allem: Nur jene Individuen werden ihn ernsthaft zu spüren bekommen, die sich freiwillig in seinen bewegteren und schärferen Bereich begeben. Es wird also die Schärfe des Wettbewerbes jenen Geistern nicht fehlen, die gerade dadurch zu größerer und neuerer Kraftentfaltung, sei es in der Wirtschaft, sei es in den damit eng zusammenhängenden Lebensbereichen, angespornt werden können. Wer ihn scheut, läßt sich vom Ganzen tragen und umschließen. Daraus folgt *ein anderer Geist der ständischen Gesellschaft* im Vergleich zur heutigen[2].

V. Die Geistigkeit der ständischen Gesellschaft

Heute obsiegen vornehmlich die rücksichstlosen Naturen, die El-

---

[1] Siehe auch unten S. 310 ff.

[2] Siehe oben S. 75 ff. und S. 246 ff.

lenbogenmenschen. Die oberen gesellschaftlichen Schichten müssen sich vornehmlich aus Begabungen des Handelns zusammensetzen. Unruhige Bewegung, stete Erweiterung aller äußeren Möglichkeiten des Lebens, aber auch höchste Äußerlichkeit sind daher / Merkzeichen des Kapitalismus wie der politisch atomisierten Gesellschaft. In der ständischen Gesellschaft dagegen hat fürs erste auch die Tatkraft eine andere Art, da die Führer nicht einseitige Wirtschaftsführer, Beamte, Spezialisten sind, sondern Lebensführer, die sich als runde Menschen von Charakter und sohin auch von einer gewissen Innerlichkeit erweisen müssen, wie wir oben sahen[1]. Zum zweiten aber hat in der ständischen Ordnung auch der beschauliche Mensch eine volle Lebensmöglichkeit. Ruhe, Innerlichkeit, Sammlung werden daher die Geistigkeit der ständischen Gesellschaft unendlich viel mehr bestimmen, als dies heute der Fall ist. Wer die Bildnisse des Mittelalters mit den heutigen Bildnissen vergleicht, wird im Mittelalter eine ungleich größere Fülle von Innerlichkeit, Individualität und Eigenheit finden. Ein Vergleich der Handschriften von früher und heute legt bekanntlich dasselbe Zeugnis ab[2].

In der ständischen Ordnung ist der Einzelne durch seine Aufgehobenheit im Ganzen des ständischen Verbandes, durch seine Zugehörigkeit zu diesem Verbande selbst ein „Stand", in dem Sinne, daß es etwas ihm Zukommendes ist, das er verwaltet. Ein zünftiger Handwerksmeister z. B. ist „Stand", sofern er selbst wieder mit Gesellen und Lehrlingen ein Ganzes bildet; der Geselle ist „Stand", sofern er dies mit Lehrlingen und auch dem Meister zusammen tut. Auf dieser Grundlage kann sich in der universalistisch-ständischen Lebensordnung die Eigenheit und Begabung des Einzelnen angemessen entwickeln. Daher wird in der ständischen Gesellschaft auch viel mehr Beständigkeit herrschen als heute.

Wenn „Stand" auf diese Weise ein Eigenes für den Einzelnen bedeutet, so anderseits auch ein für diesen Zu-ständiges, einen Stand-Ort im Ganzen. Damit ist wieder das angemessene Gegengewicht zur Individualität gegeben: Das Ganze, das umschließend in sich das Eigene einzufügen und einzugliedern hat. Während im indivi-

[1] Vgl. oben S. 249 ff.

[2] Vgl. dazu Ludwig Klages: Handschrift und Charakter, München 1917, S. 11.

dualistischen Staate überall Willkür, atomistisches Treiben herrscht, herrscht hier überall Angleichung, Gegengewicht, Gegenseitigkeit. Ganzes stößt auf Ganzes, nicht viele Einzelne auf viele Einzelne, Fülle auf Fülle, nicht Armut auf Armut. Die ständische Gesellschaft ist eben aus kleinen Ganzheiten aufgebaut, muß daher immer in sich selbst einen Ausgleich, eine Gegenseitigkeit suchen. Die individualistisch gebaute Lebensordnung dagegen hat diese Nötigung zu innerem Ausgleiche nicht in sich; gegenseitige Vernichtung durch Wettbewerb, fingierte Annahme gleicher Wertigkeit zur Staatsbürgerschaft eröffnen die Möglichkeit zu mechanischen, geschiebeartigen Ungleichartigkeiten und heillosem Wirrwarr. (Beispiel: Veränderungen im amerikanischen Staatsleben bei Wahl eines Präsidenten der Gegenpartei, die zum Auswechseln großer Beamtenmassen führt — Änderungen, die im Leben der Ganzheiten keine Rechtfertigung finden, nicht einmal in den Unterschieden der Parteigedanken!)

Nur in der ständischen Ordnung herrscht Tatkraft und Innerlichkeit zugleich, nur in ihr Treue, Kraft und Ehre. Nur sie ist durch Überlieferung und Be- / ständigkeit auf einen Stil des Lebens angelegt, während in der individualistischen Gesellschaft, wo sich jeder auf sich selbst zurückgeworfen sieht, zuerst ein Stil des Genusses ausgebildet wird, der das alte Kapital aufzehrt (Renaissance, Barock) bis zuletzt das Chaos hereinbricht und die Barbarei — A m e r i k a n i s m u s. Nur die ständische Gesellschaft ist es, wo zwar nicht ohne Kampf und Wunden, ohne Not und Tod gelebt wird, aber Frömmigkeit und Treue gilt und der Stern der Ehre leuchtet.

VI. Freiheit und Gleichheit im ständischen Gemeinwesen

Der Stand schließt in sich verhältnismäßige Gleichheit (wie oben schon ausgeführt); weil er so eine Gleichheit und eine Bindung ist, setzt er den Einzelnen auch (innerhalb dieser Grenzen) f r e i ; er verleiht auch die Freiheiten, die in seiner Mitte und in seinem Umkreise dem Einzelnen anstehen. Jeder Staatsbürger genießt daher Freiheit und Gleichheit — aber nicht dieselbe Freiheit, nicht dieselbe Gleichheit; und nicht Freiheit schlechthin noch Gleichheit schlechthin, sondern: (a) die aus Bindung folgende Freisetzung oder „Freiheit“ und (b) nur die aus Gleichartigkeit der Genossen in der

ständischen Bindung folgende Gleichstellung oder „Gleichheit", die wir in die Formel kleideten: Gleichheit unter Gleichen!

Demgemäß hat jedermann Rechte wie Pflichten, aber nicht dieselben Rechte, nicht dieselben Pflichten, sondern Rechte wie Pflichten nach seinem Stande; und auch in diesem wieder nach Abstufungen.

Gerade hier begegnen wir wieder dem lehrreichsten Gegensatze zum Individualismus, zum Atomismus: Nicht Freiheit, noch Gleichheit, die aus dem abstrakt für sich gedachten Individuum hergeleitet werden, und dessen Vereinsamung und Verarmung bewirken, sondern: Jene geschiedene, abgestufte Freiheit und jene abgestufte Gleichheit, die in der Sache selbst erfordert und daher allein die Fülle des Lebens ist.

Auch wird von hier wieder ein Licht auf den Geist der ständischen Gesellschaft geworfen. Zuerst: Höchste Lebendigkeit und Fülle durch Bindung des Gleichen (zu einem „Stande") und durch beschränkte Freisetzung innerhalb dieser Bindung. Andererseits: Rettung und Ermöglichung dieser verhältnismäßigen, abgestuften Gleichheit durch Abschneidung von dem Ungleichen, durch Abstufung der Gesellschaft nach ihrer geistigen Substanz und den daraus folgenden Gruppierungen des Handelns. Dadurch Wohlaufgehobenheit, Persönlichkeit, Geistigkeit.

VII. „Stand" bedingt nicht Zentralisierung, sondern Dezentralisierung. Die Beamtenverrichtung im ständischen Staate und die heutige Krisis des Beamtenstaates

Das geschilderte Verhältnis von Gleichheit und Ungleichheit, Freiheit und Bindung zeigt uns (was schon früher aus Grundsätzen bewiesen wurde)[1] nunmehr auch in konkreter Weise, daß die ständische Gliederung des Staates der Zentralisierung der Regierung widerstrebt. Atomismus bedeutet notwendig Zentralisierung. Denn ist jeder ein gleiches Atom, so muß er notwendig in einem unmittelbaren Verhältnis zur Gesamtregierung stehen.

„Ein Volk, eine Regierung." Diese notwendige Grundmaxime

[1] Siehe oben S. 221 ff.

des demokratisch-individualistischen Staates haben wir ja schon in mehreren Zusammenhängen kennengelernt. /

Die ständische Auffassung der Gesellschaft bedeutet dagegen notwendig Mittelbarkeit des Verhältnisses von Einzelnem und Staat, sie bedeutet damit Selbstbestimmung des Standes und Aufbau der Gesamtorganisation aus diesen in sich selbst bestimmten Teil-Organisationen (nicht unmittelbar aus Individuen). Wir wiederholen: Ständische Gliederung bedeutet Dezentralisation des gesellschaftlichen Aufbaues und Mittelbarkeit desselben. Im ständischen Gemeinwesen sind nicht die Atome (Bürger) zu dem Ganzen (Staat) zusammengesetzt, sondern das Gesamtganze ist in Unterganzheiten (Stände) gegliedert. In ihm sind einerseits die Teilkräfte verselbständigt, nach Verwandtschaft ihrer eigenen Bestandteile in sich ausgeglichen und in Freiheit gesetzt; andererseits ist die Ganzheit aus Teilsystemen aufgebaut, also dezentralisiert in Erscheinung tretend (nämlich zum „Stand“ gemacht).

Die Dezentralisierung sagt ferner, daß die *Herrschaft im Verhältnis der Stände nicht von unten hinauf, sondern von oben hinunter weitergegeben wird*. Der niedere Stand „delegiert“ (seinem Begriffe nach) nicht eine Herrschergewalt nach oben, wie in der Demokratie, sondern er *empfängt* von der höheren Ganzheit jeweils sein Recht, seinen Ort und seine Eingliederung; sein Innenleben und sein Innenrecht bleibt ihm frei, soweit die Belange der Gesamtheit nicht gestört werden und gestaltet sich nach dem Grundsatz „Gleichheit unter Gleichen“.

Wenn nun die verhältnismäßige Selbständigkeit der Stände bedeutet, daß diese ihr verhältnismäßiges *Eigenleben* führen, so heißt dies in organisatorischer Hinsicht nicht weniger als: daß alle zentralistische Regierung, daß mit einem Worte der zentralistische Beamtenstaat, wie wir ihn heute vor uns sehen, gegen die Natur der Gesellschaft ist, und läßt uns die *Krisis des Beamtenstaates*, von der man heute mit Recht spricht, verstehen, die in dem ungeheuren, aber für heutige Verhältnisse unvermeidlichen Anwachsen der Beamtenschaft besteht. Der zentralistische Staat ist entweder: (1) der Staat des aufgeklärten absoluten Fürstentums, oder (2) der Staat der liberal-konstitutionellen und der reinen Demokratie, und endlich (3) der (am meisten zentralistische) Staat des

Sozialismus, sofern er nach dem Schema der Planwirtschaft gedacht wird. Je unverhältnismäßiger aber die Zahl der Beamten anwächst, um so schwerfälliger und unbrauchbarer wird die ganze bureaukratische Maschine.

Überall, wo zentralistisch regiert wird, liegt eine atomistische Staatskonstruktion zugrunde, das heißt der Beamte wird zum Organ einer einzigen Staatsgewalt, die alles unmittelbar in sich begreifen will. „Ein Volk, Eine Regierung" — daher: Viele Beamte, für diese Beamtengewalt, die vom Zentralkörper bis herab zum kleinsten Lokalkörper reicht (am besten ausgebildet in Frankreich, am wenigsten in England, dessen Staat überhaupt noch am meisten ein Stück Mittelalter enthält); daher grundsätzlich lauter solche Beamte, deren Wille von der höchsten Zentralgewalt aus bestimmt wird.

Anders der ständische Staat. Er gibt überall von den zentralen Aufgaben an die anderen Stände ab, soweit nicht die Erfordernisse des Gesamt- / ganzen entgegen stehen. Darum bedeutet die ständische Gliederung der Gesellschaft, indem sie jener Einen Staatsgewalt die selbständigen ständischen Körper an die Seite setzt: einen Abbau des zentralistischen Beamtenkörpers, zum Teil einen Abbau des Beamtenwesens überhaupt. Im Ständewesen fällt Beamter und tätiger Führer grundsätzlich zusammen, wie wir in anderem Zusammenhang schon hervorhoben. Der zünftige Handwerksmeister z. B. ist gleichzeitig Beamter seines Standes, verwaltet seine Standesangelegenheiten, ja er ist auch teilweise zugleich Beamter seiner Stadtverwaltung (sofern die Gesamtheit der Zünfte Bestandteil der Stadt und ihres Regimentes war) — das alles dazu ehrenamtlich. Der feudale Grundherr ist als Richter und Ritter gleichzeitig Beamter, überdies auch in seiner Eigenschaft als Verwalter eines nur lehenmäßig empfangenen Gutes, und doch in all dem ein L e b e n s f ü h r e r , der seine Probe bestehen m u ß , der nie zum papierenen Menschen werden darf! Oder in modernen Zeiten: die vereinsamtlichen Vorstandsmitglieder der Gewerkschaft, der Arbeiterkranken- und Unfallversicherungsanstalten sind gleichzeitig Arbeiter, Beamte der Gewerkschaften wie Krankenkassen, indem sie Leitungs- und Verwaltungsdienste beider ausüben; die Kartellmitglieder sind gleichzeitig Beamte der Kartellorganisation, insofern sie Leitungs- und Verwaltungsarbeiten darinnen verrichten. Und sie erhalten zugleich etwas vom Lebensführer, da sie auf Gedeih und

Verderb oder wenigstens durch Ehre und Streben mit dem Erfolg ihres Amtes, das heißt lebendig, nicht als Mietling, verbunden sind! Freilich haben auch diese Beamten wieder ihre Schreiber, das heißt ihre Unterbeamten, ihre hauptberuflichen Organe; aber deren Wille wird nicht befohlen vom Minister, sondern mitbestimmt vom Zunft-Kollegium, von der Sondergenossenschaft, auch wird ein Teil der Arbeit stets ehrenamtlich erledigt, was bei der großen Staatsmaschine unmöglich ist.

Diese Erwägungen führen zu einer grundlegenden Einsicht in das ganz andere Gefüge eines solchen Staates, in welchem die Stände als selbständige Körper erhalten bleiben und tätig sind (statt von einer zentralistischen mechanisierenden Gleichmacherei aufgesogen zu werden): Im ständischen Staate ist die Beamtenart allen tätigen Führern des Standes gleichsam in die Glieder gefahren. Sie sind aber Beamte als Lebensführer, nicht durch Spezialistentum und Mietlingtum, da sie mit ihrem Werk vom Leben aus verbunden sind. Der Stand besorgt nicht nur Beamtengeschäfte (vorzugsweise nebenamtlich) durch die eigenen Standesführer, wodurch der riesenhafte zentralistische Beamtenklüngel des Gleichheitsstaates, sei er absolutistisch, liberal oder sozialistisch, auf ein Mindestmaß verringert wird; auch die Geschäftsführung des Einzelnen selbst hat schon eine gewisse Beamtennatur, sofern der Zunftgenosse beaufsichtigt, beauftragt, eingefügt in eine Organisation arbeitet und wirtschaftet.

Geschichtlich ist zu bemerken, daß es nicht immer einen politischen Beamtenstand von jener Ausdehnung, wie er seit dem aufgeklärten Absolutismus in Europa aufgekommen ist, gegeben hat. Je mehr die Verfassungen und Staaten ihren ständischen Charakter gewahrt haben, um so weniger war ein eigener / zentralistischer Beamtenstand vorhanden und fühlbar. Dieser ist daher keineswegs die höchste Errungenschaft der geschichtlichen Entwicklung, sondern gegenüber der ständischen Gliederung, Ehrenamtlichkeit, Sachverständigkeit und persönlichen Art aller Beziehungen im kleinen Kreise ein Rückschritt.

Die segensreichen Wirkungen des Beamtenstandes, namentlich im alten Preußen, sind eine Erscheinung, die hier nicht abgeleugnet werden soll. Sie war aber nur dadurch möglich, daß sich die Beamtenkreise sowohl von dem mechanischen Zentralismus, als auch von der demokratischen, zentralistischen Abhängigkeit in gewissem Maße emanzipiert haben. Sie erfüllten ihre Aufgaben als: Ein Fachkollegium, das von höchster Rechtlich-

keit, Pflichttreue, Standesehre und von einem gewissen Idealismus durchdrungen war. Auf die Weise überwand die Beamtenschaft nicht nur bis zu einem gewissen Grade den ihr anhaftenden Mietlingsgeist (um mit Freiherrn vom Stein zu sprechen), sondern auch den Zentralismus — eben dadurch und insoweit, als sie ein eigenes, selbständiges Sachverständigenkollegium wurde, als sie sich selbst wieder als eine Art von „Stand" zwischen Volk und Regierung (beziehungsweise Monarchen) zu schieben vermochte.

§ 31. Die Wechseldurchdringung der Stände Stellvertretung

Wo die Abscheidung der in unserer Tafel unterschiedenen Stände eine strenge und starre ist, wie so oft in der Geschichte, widerspricht dies der Natur der Gesellschaft. Denn die Stände sind in ihrer inneren geistigen Wesenheit nichts gänzlich in sich selbst Beruhendes, sondern haben nur eine verhältnismäßige Selbständigkeit, sind nur etwas beziehungsweise Eigenes, anders gesagt: Ihre Selbständigkeit und Eigenheit ist begleitet von völliger, wechselseitiger Durchdringung. Kein Stand führt ein völliges Sonderleben, sondern: Jeder Stand ist in gewissem Maße auch der andere Stand. Diese Erscheinung ist von grundlegender Bedeutung. Sie ist es, die jede Art von Klassenkampf als Wesenserscheinung der Gesellschaft ausschließt, die selbst den Kampf der Stände schon als Störung, als Entartung kennzeichnet.

Der Nährstand ist überall zugleich politischer Stand, insbesondere auch Wehrstand. Dort, wo allgemeines Stimmrecht und allgemeine Wehrpflicht herrscht, ist dies selbstverständlich, da jeder als politisch passiver oder aktiver Bürger tätig ist und in das Heer eintritt. Wo dann, wie im Mittelalter, Zunftverfassung herrscht, ist es gleichfalls offenbar, da die Zünfte als solche eine bestimmte staatliche und gebietliche Politik treiben, z. B. gegenüber dem Adel, und wehrhaft sind: die bewaffneten Bürger, „Spießbürger". Sogar wo absolute Verfassungsformen herrschen, müssen sich diese Einflüsse durch die Machtstellung, welche den wirtschaftlichen Massen kraft ihres Gewichtes notwendig eigen sind, geltend machen, wenn auch nur in vermittelter Form.

Die unteren Stände der Handarbeiter gehören auch dem geistigen Stande an, sofern sie eben durch ihre, wenn auch noch so dürftige Bildung, vor allem aber durch Religion und Moral an den höheren

geistigen Gütern der Kultur teilnehmen. Nur sofern die unteren Stände an den höchsten geistigen Gütern der führenden Stände Anteil nehmen, sind sie Stände — sofern nicht, sind sie Fremdkörper in der Gesellschaft, / abgesonderte Sklavenhaufen. Ja, gerade die innere Einheitsbeziehung zu den höchsten geistigen Gütern der Kultur ist das letzte Kriterium einer Zeit, einer Verfassung, eines politischen Systems, einer Gesellschaftsordnung. Wo diese Einheit in so überwältigendem Maße hergestellt ist, wie im Mittelalter, da ist Kultur, da ist eine vollkommene Gesellschaft; wo sie fehlt — wie die heutige Kluft zwischen Bildung und Unbildung zeigt — da ist die unvollkommenste Gesellschaft, da ist Barbarei. Dem Wesen der Gesellschaft entspricht es, daß auch die Landarbeiter und der ganze Nährstand als geistiger Stand eine innige (wenn auch noch so vermittelte) Teilnahme an den geistigen Gütern der höchsten Schichten, einen hellen Abglanz von Geistigkeit zeigen.

Der politische Stand ist Nährstand in dem Maße, als er in der Volkswirtschaft den Dienst von „Kapital höherer Ordnung" verrichtet, als z. B. die Handelsverträge des Staatsmannes, als die Verwaltungstätigkeit des Beamten „Wirtschaftsmittel" für den Kaufmann und Gewerbetreibenden sind[1]. Wo Rechtssicherheit herrscht, wo eine sichere, vernünftige Verwaltung dem Wirtschafter alle Mittel darbietet, die er zur Abwicklung wirtschaftlicher Beziehungen mit anderen braucht, da ist „Recht", „Staat", „Verwaltung" überall ein „Wirtschaftsmittel", ein Kapital von größter Bedeutung, aber ein nicht im ausführenden Wirtschaftsgang selbst hergestelltes Kapital (daher Kapital von „höherer Ordnung"[1]). Man kann in diesem Sinne sagen, daß der politische Stand der aktivste Nährstand ist, allerdings nur mittelbar. Wo er diese Bestimmung nicht erfüllt, da ist etwas krank an ihm: Bestechlichkeit oder starre Autoritätssucht, bureaukratisches Wesen und dergleichen. Der politische Stand ist auch aktivster Wehrstand, insofern die Leitung der Politik über Krieg und Frieden entscheidet und Hüter oberster Ganzheit ist.

In geistiger Hinsicht endlich ist der politische Stand sowohl Zu-

---

[1] Näheres darüber siehe in meinem Fundament der Volkswirtschaftslehre, 4. Aufl., Jena 1929, § 10, 4: jetzt: 5. Aufl., Graz 1967 (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 3).

schauer als auch hervorbringender Teilnehmer. Zuschauer, sofern der Staatsmann für das Geistige seiner Zeit empfänglich sein muß, um es organisieren zu können (wie seines Berufes ist); ferner aber auch selbst aktiv eingreifend, indem er das Wertvolle und Große organisatorisch fördert, das andere sich selbst überläßt oder gar zurückdrängt und unterdrückt.

Der schöpferisch-geistige Stand ist am meisten den anderen Ständen entrückt. Zwar ist er die letzte Quelle von allem, von Wirtschaft, Technik, Organisation und allem höheren Lebensinhalt, aber all dieses nur vermittelt. Der rein theoretische Mathematiker z. B., der die Formeln findet, mittels derer man beim Brückenbau die nötigen Berechnungen durchführt, ist dem Brückenbau-Handwerk und jeder Technik fern; gleichwohl liefert er die Mittel jener Berechnungen. Und so allgemein: Indem der schöpferisch-geistige Stand die Lebensordnung gibt, indem er vor allem die sittlichen Werte bestimmt und fortbildet, ist er die letzte Quelle auch jeder staatsmännischen Tätigkeit. (So ist der geistige Stand, noch mittelbarer als der politische, aktivster Nährstand.) /

Gerade zum politischen Stande ist die Beziehung eine innige, indem dieser die Ideen des schöpferischen Geistes übernimmt und in die Lebensordnung organisatorisch einpflanzt. Daher denn auch die Arbeit des großen Politikers teils ein Kampf gegen fremde, teils ein Kampf für die eigenen Ideale ist — Ideale aber, die nicht selbst geschaffen sind. Die Glieder des geistigen Standes sind nicht durchaus schöpferische Menschen (man darf da nicht nur an die höchsten Vertreter denken), sondern in vielen Seiten ihres Lebens nur Teilnehmer und Nachahmer. So der Forscher, der auf seinem eigensten Gebiet zwar selbständig schafft, im übrigen aber, als Lehrer z. B., vorwiegend darstellende, wiederholende geistige Arbeit verrichtet, als Mensch vielleicht ein Philister ist. Er hat daher sowohl an den Verrichtungen des Nährstandes wie des politischen Standes Anteil und gehört nur mit einer Seite seines Wesens dem höchsten, schöpferischen Stande an. Der höchste geistige Stand besteht, wie oben gesagt, nur uneigentlich als Stand, da er nie wirklich handelnder oder gar zünftiger Stand wird.

Am größten ist der Abstand und die Kluft zwischen dem Handarbeiterstand (niederen wie auch höheren) und dem Stande der Weisen. Die höchste Weisheit ist dem gewöhnlichen Menschen uner-

reichbar, sie besteht für ihn förmlich nur in der Potenz, nur durch Verehrung und Sehnsucht kann der Niedere an dem Höheren teilnehmen; was am besten verwirklicht wird durch gläubige Nachfolge, durch freiwillige Unterwerfung unter die geistige Autorität. Umgekehrt besteht der niedere Nährstand für den rein geistigen Menschen nur als gleichsam äußerlicher Genosse, als Mitmensch schlechthin, als Kind, als ein so primitives Wesen, daß es fast jenseits unmittelbarer Verständigung liegt. Von den beiden äußersten Ständen gilt, daß sie einander gleichsam nur vom Hörensagen kennen. So liegen die Dinge ja auch im Organismus, wo zwar alles auf das genaueste zusammenhängt, aber zwar wohl Magen und Darm, Verdauung und Blut, nicht aber Verdauung und Gehirntätigkeit einen unmittelbaren Zusammenhang haben, sondern nur einen vermittelten.

Platons Staat wird der oben geforderten, der Natur der Dinge entsprechenden Wechseldurchdringung der Stände unseres Erachtens nicht voll gerecht. Er hat die grundsätzliche Schwäche, daß die bodenbebauende und erwerbende Bevölkerung gänzlich vom Waffengebrauch, von dem Kriegerstande, ausgeschlossen ist. Dadurch entsteht eine Kluft, etwas von Kaste, das die politische und geistige Einheit stört (allerdings in der Erziehung wieder ausgeglichen wird).

Die geschilderte Wechseldurchdringung der Stände bedeutet dem Grundzuge nach eine Zurückführung der Stände aufeinander (die allerdings niemals ganz erfüllt werden kann, denn sonst wäre ja die demokratische Homogenität und Gleichmacherei möglich). Man kann dieses so ausdrücken: „Jeder Stand ist Wehrstand" in der Stunde der Not oder gar im Staate der allgemeinen Waffen- und Wehrpflicht. „Jeder Stand ist Nährstand" im Staate der allgemeinen Tätigkeit und nützlichen Eingliederung in das Ganze. Nur die Zurückführung der unteren Stände auf die höhere und höchste Geistigkeit der obersten geistigen Spitzen ist um so schwieriger, je unerreichbarer die / höchste Bildung der Menge ist. Immerhin aber gilt mit dieser Einschränkung im Staate der höchsten Durchgeistigung, die möglich ist, auch der Satz: „Jeder Stand ist Lehrstand". Wenn oberflächliches Aufklärertum und marxistischer Sozialismus glauben, durch die Vermehrung der Bildungsmittel und Verbesserung der Erziehung alle Menschen auf die Stufe höchster Bildung zu bringen, so ist dies nur ein Beweis dafür, daß die Vertreter dieser Lehre selbst zur höchsten Bildung nie aufgestiegen

sind. Eine ärgere Verkennung der menschlichen Seele, einen größeren Mangel an Menschenkenntnis kann es kaum noch geben.

Die geschilderte Wechseldurchdringung und Reduzierung der Stände ist auch der Grund für die weitgehende Fähigkeit zu gegenseitiger Stellvertretung der Stände in ihren Verrichtungen. Wer je sich mit dem Studium des Organismus abgegeben hat, weiß, daß für verletzte und ausgefallene Teile und Organe andere deren Verrichtungen übernehmen, z. B. für zerstörte Sprach-Zentren oder Bewegungszentren der linken Gehirnhälfte die rechte den Dienst übernimmt; oder für einen entfernten Magen der Darm die Verdauungsarbeit des Magens übernimmt. So auch im gesellschaftlichen Organismus. Jeder Stand übernimmt unter gewissen Bedingungen, wie sich schon ergab, die Verrichtungen des Wehrstandes als „das letzte Aufgebot"; jeder unter Umständen die Verrichtungen des regierenden Standes (des politischen Standes), wie die Geschichte der Revolutionen zeigt, in denen sich bisher ausgeschlossene Stände der Regierung bemächtigen. Jeder Stand ist endlich ohnehin immer auch bis zu einem gewissen Grade Nährstand (schon in seiner Eigenschaft als Erzeuger von „Kapital höherer Ordnung").

Freilich hat diese Stellvertretung ihre Grenzen, aber wie biegsam diese sind, zeigt die Geschichte bei allen Umwälzungen gesellschaftlicher, politischer, wirtschaftlicher, geistiger Art. (Zum Beispiel wenn bei einer Reformation der Laienstand die Priesterverrichtungen übernimmt.) Was wir ferner während des Krieges als „Ersatz" in der Wirtschaft praktisch kennen lernten, die Stellvertretung einer Ware, eines Rohstoffes durch den anderen (die z. B. alle Berechnungen über die Einschließung der Mittelmächte, über die Abschließung Englands durch den U-Boot-Krieg usw. zuschanden machte), das besteht auch bei allen anderen gesellschaftlichen Erscheinungen und ist nur möglich durch die innere Einheit und Wechseldurchdringung aller Lebensbereiche.

§ 32. Von der geschichtlichen Bewährung der ständischen Auffassung der Gesellschaft

Ist unsere Auffassung vom Wesen der Gesellschaft richtig, wonach sie in geistige Gezweiungskreise gegliedert ist, auf welche sich die organisierten Stände gründen, so muß die Geschichte zeigen, daß sie

im Grunde überall nur ständisch gegliederte Staaten und Wirtschaften vorfindet, und daß fast standlose Zustände, wie die heutigen, stets nur Übergänge sind, unhaltbare, krankhafte Verbildungen und Verwischungen, die gegen die Natur der Sache sind. /

Wir behaupten, *daß die Geschichte in Wahrheit nur ständisch gegliederte Staaten kennt*, und daß die Verwischung der Stände in demokratischen Zeiten niemals wirklich gelungen ist, daß sie stets nur wie eine Krankheit an der wahren, gesunden Wirklichkeit gezehrt hat. Sowohl die politische Atomisierung wie die wirtschaftliche Atomisierung, der Kapitalismus, sind, weil gegen die Natur der Dinge, in der Geschichte immer nur teilweise durchgeführt worden. *Die demokratischen und kapitalistischen Wellen, die über erstarrte ständische Ordnungen immer wieder in der Geschichte hereinbrachen, vermochten stets nur andere und losere ständische Bindungen an die Stelle alter und strenger zu setzen, niemals aber vom Ständischen und Körperschaftlichen in Wahrheit loszukommen.* Unsere individualistisch eingestellte Geschichtschreibung, ebenso wie die allzu römischrechtlich eingestellte deutsche Rechtsgeschichte, hat dafür freilich bisher keinen Blick gehabt, sie kennt das Ständische nur in der Form des ausgeprägten Lehens- und Feudalwesens, sieht es in seinen loseren, freieren Formen gar nicht und wird daher die folgenden Behauptungen wohl ungnädig aufnehmen.

Besonders ausgeprägt ständischen Bau der Gesellschaft zeigen: Das alte Iran und Persien[1]; Sparta; Alt-Rom und Spät-Rom; auch der altgermanische Staat (worüber noch zu sprechen ist) und das Mittelalter. Was als ein ausgezeichnetes Merkmal nur des Mittelalters betrachtet zu werden pflegt, die ständische Gliederung, ist in Wahrheit ein durchgängiges Merkmal aller Geschichte, aller Zeiten, aller Völker.

Das Urteil über den mittelalterlichen Staat wird heute leider durch die lange herrschend gewesene Theorie Hallers[2] getrübt. Es bedarf aber nach allem Voran-

---

[1] Davon gibt z. B. Johann Gustav Droysens Geschichte Alexanders des Großen Zeugnis. Siehe auch Georg Hüsing, Jahresbericht des Instituts für Osten und Orient, Bd II, Wien 1918.

[2] Carl Ludwig von Haller: Restauration der Staatswissenschaften, 4 Bde, Winterthur 1816—20.

gegangenen wohl keines Wortes mehr, daß die „patrimoniale Theorie" Hallers, wonach der mittelalterliche Staat in lauter Privatverträge aufzulösen sei (wodurch er ja eigentlich kein Staat mehr wäre!) von Grund auf irrig ist. Diese Auffassung ist vielmehr an der Aufklärung orientiert, trotz der Fehde Hallers gegen Rousseau, sie sieht den Staat nach individualistischer Art als aus lauter Privatverträgen zusammengesetzt an! Wahr ist, daß der Staat ganz im Gegenteil aus lauter öffentlich-rechtlichen Verhältnissen, nämlich Verhältnissen der Stände und Körperschaften besteht, das öffentliche Rechtsverhältnis daher das Privatrecht so überdeckt, daß dieses (nach individualiltischem Begriffe) überhaupt nicht mehr existiert — Lehensrecht, zünftige Rechtsverhältnisse![1]

Den Versuch atomistischer Gleichmacherei und zentralistischer Verwischung der Stände gegenüber ausgeprägt ständischen Zeiten zeigen dagegen alle Zeitalter der Demokratie und des Kapitalismus: Das Athen des Perikles und der Nachfolgezeit, wo die Demokratie sich durchsetzte (der erste Anfang wurde schon mit der Verfassung Solons gemacht); das demokratische, zum Teil sogar das absolutistische Rom, das absolute Fürstentum der Aufklärungszeit; das liberal-kapitalistische Zeitalter der französischen Revolution. In Athen / und Rom ist aber das Zunft- und Genossenschaftswesen nie ganz beseitigt worden, die gleichmacherische Demokratie konnte den inneren Bau der Gesellschaft in Wahrheit nicht ganz umbringen (wohl aber die ganze Entwicklung und Kultur jener Epochen vernichten); das aufgeklärt-absolutistische Fürstentum sodann hat in großen Resten des Feudalwesens, ferner im Zunftwesen und selbst im nur privilegienmäßig errichteten merkantilen Industriewesen (weil es ja nur in privilegienmäßiger Sonderstellung, nicht in Gleichstellung erdacht wurde) Teile ständischer Gliederungen stehen lassen — ja schaffen müssen; sogar das zentralistische Beamtentum hat dadurch, daß es als Übertragung der ausübenden Fürstengewalt an fachmäßig geschulte Kreise zu kennzeichnen ist (wodurch es gleichsam ein Fachkollegium mit ständischer Neigung wird) ein ständisches Gepräge annehmen müssen, was also eine gewisse Umbiegung des gleichmacherischen Zentralismus gegen seinen Willen ins Ständische bedeutet[2].

---

[1] Vgl. unten S. 283 ff.; ferner Georg v. Below: Der deutsche Staat im Mittelalter, Berlin 1914. (Im atomistischen Banne sind wider Willen auch die hervorragenden Arbeiten von Below und Otto Hintze: Staatenbildung, Berlin o. J. (= Deutsche Bücherei, Bd 100—101).

[2] Wie oben, S. 271, dargetan.

Am meisten im bisherigen Verlaufe der Weltgeschichte haben die französische Revolution und die ihr folgenden weiteren liberalen Revolutionen und Reformen in Europa mit der ständischen Gliederung aufgeräumt. Aber mit welchem Elend der Arbeiterklasse, mit welchen Verwüstungen alles Geistigen, aller inneren Kultur wurde das erkauft! Dennoch, es zeigt sich, daß selbst solche barbarischeste Anstrengungen die innere Natur von Staat und Wirtschaft nicht ganz zu ersticken vermochten. Politisch haben die Wahlprivilegien der besitzenden Gruppen (Zensus, Klassenwahlrecht) einen, wenn auch herzlich schlechten, Ersatz für ständische Gliederung geschaffen. Und wo später auch das wegfiel, mußten es die neu entstandenen Führerklüngel oder P a r t e i e n und die Wahlcliquen gewisser Gruppen tun, wie sich besonders an dem Beispiel Amerikas zeigt. Noch mehr haben in demselben Maße, als die Gliederungen sich nicht nur formell-rechtlich, sondern tatsächlich auflösten, die wirtschaftlichen Neubildungen (Kartelle usw.) zur Gewinnung ständischer Bindungen gedrängt, wie wir später sehen werden.

Nicht nur die allgemeine Staatengeschichte aber, auch die Wirtschaftsgeschichte zeigt, daß (mit einziger und, wie wir eben sahen, auch nur teilweiser Ausnahme der letzten hundert Jahre) z u a l l e n Z e i t e n n u r s t ä n d i s c h e W i r t s c h a f t s o r d n u n g e n bestanden — eine Wahrheit, die unsere liberale, atomistisch verblendete Geschichtsschreibung der neuen Zeit noch nicht entdeckt hat, die aber geradezu an der Oberfläche liegt, wenn man nur einmal die innere, zuletzt notwendig auf Gliederung, Zusammenfassung gestellte Natur von Wirtschaft und Gesellschaft erkannt hat.

Weder die urkommunistischen Gesellschaftsordnungen, wie sie Laveley-Bücher[1], Morgan[2], wie sie Engels und Marx, Kautsky und Bebel angenommen haben, bestanden jemals; noch eine der kommunistischen Wirtschaftsverfassung selbst nur ähnliche Ordnung, wie sie etwa in der deutschen „Markgenossenschaft“ nach der bis vor kurzem herrschenden Lehre gegeben sein sollte (gleiche / Bodenanteile, „Gewanne“, die angeblich periodisch neu aufgeteilt werden, um Besitzverschiedenheiten zu verhindern), haben sich vor der kri-

[1] Das Ureigentum, Leipzig 1879.
[2] Die Urgesellschaft, deutsch von Eichhoff und Kautsky, Stuttgart 1891.

tischen Quellenforschung behaupten können. Dopsch[1] hat nachgewiesen, daß jene Markgenossenschaft des Urkommunismus nicht bestand, also keine „Gleichheit" der Gemeinfreien (nicht wirtschaftlich, aber auch nicht politisch) vorhanden war. Vielmehr bestanden grundherrschaftliche Abstufungen schon in der Urzeit bei den Germanen, ebenso war schon in der Urzeit ein Adel als politischer Stand vorhanden. Ferner bestanden (im wirtschaftlichen Sinne) stadtähnliche Vororte und Märkte bereits in der Urzeit selbst in Innerdeutschland, daher auch die wirtschaftlichen Grundlagen der germanischen Ordnungen nicht rein agrarischer Art waren, vielmehr freie Gewerbe, Geld, Handel nicht fehlten, wie denn auch nicht einmal auf den großen Gutsherrschaften wirklich die „geschlossene Hauswirtschaft" (die es nie und nirgends in der Geschichte gab) durchgeführt war[2]. In geistiger Hinsicht ist sodann die Bedeutung eines eigenen Priesterstandes hervorzuheben. Auch sonst zeigt sich in den reichen Gliederungen der Freien und Unfreien, und namentlich im Gefolgschaftswesen und Kult entscheidend viel Ständisches.

Daß andererseits in Persien, Athen und Rom zünftige Bindungen und andere wirtschaftliche Gliederungen ständischer Art stets anzutreffen sind, ist in der Wirtschaftsgeschichte ohnehin bekannt und selbstverständlich. Das Gleiche gilt für die primitiven Völker in der Völkerkunde, bei denen, weil es die Natur der Sache eben nie zuläßt, in keiner Form Kommunismus, wirtschaftliche oder politische Gleichheit anzutreffen ist, sondern stets und ausschließlich Gliederungen, ständische Gruppenbildungen.

Wohin sich auch der Blick wendet, überall zeigt sich im letzten Grunde, daß Gliederungen, Abhängigkeiten, ständische Bindungen aller Art es sind, welche die Wirtschaftsgeschichte von Anbeginn er-

[1] Wirtschaftliche und soziale Grundlage der europäischen Kulturentwicklung, I. Teil, Wien 1918, II. Teil, Wien 1920.

[2] Das Vorhandensein stadtähnlicher Vororte ist vielleicht quellenmäßig das am wenigsten gesicherte Ergebnis Dopschischer Forschungen; dafür spricht um so mehr die wirtschaftliche Logik, welche volle Geschlossenheit der Hauswirtschaft nicht zugeben kann, daher gewerbliche und marktähnliche Zentren notwendig fordern muß. Vgl. auch O. Schlüter, Artikel: Stadt, § 4; G. Seeliger, Artikel: Stadtverfassung, § 5, 1; W. Stein, Artikel: Handel, sämtlich im: Reallexikon der germanischen Altertumskunde, hrsg. von Johannes Hoops, Straßburg 1911—1919.

füllen. Das kann gar nicht anders sein, es liegt im inneren Wesen der Sache, ebenso wie es in der Natur eines entwickelten Organismus liegt, aus geschiedenen, ungleichen Organen und Gliederungen zu bestehen, nicht aus einer homogenen Menge.

Die rein geschichtliche Betrachtung erhärtet so ein Ergebnis früherer theoretischer Untersuchung[1]. Kommunistische Ordnungen sind nur in äußersten Grenzzuständen der Gesellschaft und Wirtschaft möglich, nämlich dort, wo eine ungeheure geistige Vereinheitlichung anzutreffen ist, die aber dann naturgemäß auch auf einen engen Kreis von Menschen / beschränkt erscheint. So in den Urchristengemeinden, in manchen mönchischen Verbänden, Orden und sonstigen Brüderschaften besonderer Art. Nur dort wo Einsicht, Gesinnung, Wille und Charakter im engsten Kreise ein unerhörtes Maß von Übereinstimmung und Einheit erreicht haben, nur dort ist geschichtlich wie begrifflich Kommunismus und damit wahre Gleichheit möglich — „Unter Freunden ist alles gemein."

Wenn etwas geeignet ist, diese Wahrheit zu bestätigen, so ist es die Entwicklung der heutigen kapitalistischen Gesellschaft selbst. Diese riß mit Gewalt alle ständischen Schranken nieder (besonders in Frankreich 1789), und doch mußte sie teils sehr Vieles gegen ihren Willen stehen lassen, teils bildete sich aus dem selbstgeschaffenen Wirrwarr kraft innerer Gesetzmäßigkeit eine neue organische Gliederung heraus. Innungen, Bruderladen und manche andere zunftähnliche Verbände konnten nie völlig beseitigt werden. Der freie Wettbewerb auf dem Weltmarkt, den erst der Freihandel gebracht hatte, konnte nie verwirklicht werden; wo es scheinbar der Fall war, haben Frachtenschutz, Steuerschutz, Subventionen, Ausfuhrprämien und Verwaltungsschutz aller Art die formelle Zollfreiheit wieder wettgemacht, das heißt wieder neue Sonderstellungen, Bindungen, Gruppierungen geschaffen. Aber das Wunderbarste ist dieses: Inmitten des heftigsten freien Wettbewerbes haben in unbewußter aber notwendiger Gegenwirkung auf das Einnisten der Krisen und die drohende Chaotisierung der Märkte sich auf seiten der Unternehmungen

[1] Siehe oben S. 34 f., 198 ff., 260 ff. und meine Schrift: Tote und lebendige Wissenschaft, 4. Aufl., Jena 1929; jetzt: 5. Aufl., Graz 1967 (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 6).

die Kartelle, Konzerne, kartellähnlichen Gruppierungen; auf seiten der Arbeiter

die Gewerkschaften und gewerkschaftsähnlichen Verbände

gebildet und haben so, ehe noch eine Lücke großen Stils durch Auflösung der alten Bindungen entstehen konnte, selbsttätig wieder Ansätze neuer ständischer Gliederungen an die Stelle der alten, verlorenen und zerstörten gesetzt — allerdings Gliederungen, die nur vorläufig und wild gewachsen sind, statt der planmäßigen der früheren Zeit, und die ihre Aufgabe noch nicht voll erfüllen können. Der gleichmacherisch-atomistische Wettbewerb hat nirgends ein völlig atomistisches Nebeneinander der Teile hervorbringen können, sondern überall Bindung und Gliederung bestehen lassen müssen oder neu bewirkt.

Ob das Auge auf die Gegenwart oder die Vergangenheit blickt, überall findet es Staat und Gesellschaft in Wahrheit nur als ständisch gegliedert vor, daran konnten die immer wiederkehrenden kapitalistischen Einbrüche, die in der Wirtschaftsgeschichte zu beobachten sind, nichts ändern.

Und warum ständisch? Weil, um diesen Gedanken stets aufs neue zu wiederholen, geistige Verschiedenheit in der Gesellschaft waltet, weil aus den letzten geistigen Verschiedenheiten auch verschiedene Lebensaufgaben, Lebensrichtungen und daher verschiedene Grundstellungen in freier geistiger / Gemeinschaft folgen. Diese verschiedenen geistigen Grundstellungen bilden dann die Unterlage für jene Gliederung, Abstufung, organische Zusammenfassung, welche die „Stände" ausmachen.

Die ständische Gliederung ist eine Grundtatsache aller gesellschaftlichen und staatlichen Geschichte, sie ist jener Fels, an dem sich die Brandung individualistischer, liberaler, demokratischer und (welch eine Ungeheuerlichkeit der Wortzusammensetzung!) sozialdemokratischer Wogen notwendig brechen muß — heute ebenso, wie es schon hundertmal in der Geschichte geschah. Wenn die Wogen nicht brechen, bricht der Fels, bricht die Gesellschaft selbst zusammen, zerbricht der Geist, der in ihr wohnt als Gesittung und Kultur — auch das geschah schon öfters in der Geschichte, wie die bolschewikenartigen Revolutionen lehren, die Griechenland vernichtet haben[1].

[1] Robert von Pöhlmann: Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt, Bd 1, 2. Aufl., München 1912.

§ 33. Die künftige Gestaltung der Stände

I. Die wirtschaftlichen Stände

Die wichtigste Frage der Neuordnung der Gesellschaft auf ständischer Grundlage ist heute die Ordnung der wirtschaftlichen Stände, im Mittelalter und Altertum dagegen war stets die Neugestaltung der politischen, der mehr geistigen Stände das Wichtigste gewesen. Heute rücken die rein wirtschaftlichen Stände in den Vordergrund, nicht weil die wirtschaftliche Frage an sich die geschichtliche Entwicklung bestimmte, sondern weil in einer individualistischen Gesellschaft, in der die Wirtschaft sich selbst überlassen ist, dieser breiteste Bereich des Lebens einer schlimmen Verwahrlosung ausgeliefert ist.

Die ersten Erfordernisse der künftigen Gestaltung der wirtschaftlichen Stände sind folgende: Zunächst daß die Entwicklung überall an das schon jetzt Vorhandene organisch und planmäßig anknüpfe[1]; und ferner, daß die zu erstrebenden ständischen Gliederungen von Anbeginn nicht erstarren und in eine Art Geburtsadel oder Geburtsuntertänigkeit ausmünden, sondern die Freiheit des Überganges von dem niederen zu dem höheren Stande, wie die Notwendigkeit der Zurückführung von dem höheren auf den niederen Stand grundsätzlich gewahrt werde.

Die leibhaftige Hauptfrage aber, das Um und Auf der wirklichen Neugestaltung der Dinge, ist: Welche innere Ordnung den wirtschaftlichen Ständegliederungen gegeben werden solle. Wir haben früher den allgemeinen Grundsatz „der lockeren Gemeinsamkeit", der „abgestuften, der zünftigen Genossenschaftlichkeit" als den dem Wesen des Standes angemessenen gefunden. Diesen Grundsatz gilt es nun näher zu bestimmen und auf die heutige Wirklichkeit anzuwenden. /

Zwei Punkte stehen im Vordergrunde: Der innere und äußere Aufbau der zünftigen Genossenschaften der Zukunft und die Eigentums-Ordnung. Wir betrachten zunächst die letztere.

---

[1] Siehe darüber unten S. 291, Zusatz.

A. Die Eigentumsordnung im ständischen Staate

Für die zünftigen Genossenschaften selbst folgt aus allem Bisherigen (und es wird später noch erhärtet werden), daß sie ihrem Wesen nach Berufgenossenschaften, **Berufstände** sein müssen. Für den Eigentumsgrundsatz, der sie beherrscht, ist maßgebend, daß Stand ein großer Kreis von Menschen ist, in welchem volle Gleichheit unmöglich ist. Da nur unter wahrhaften Freunden alles gemein sein kann, so kann der (nur bei voller innerer Gleichheit vollziehbare) kommunistische Eigentumsbegriff innerhalb des Standes keine Anwendung finden. Das heißt aber andererseits: Das Privateigentum kann zwar nicht eigentlich abgeschafft werden; es muß jedoch einen der ständischen Solidarität entsprechenden gemeinnützigen, zur Gemeinsamkeit hinzwingenden Einschlag erhalten. Denkt man die „abgestufte, lockere Gemeinsamkeit", die wir als im Wesen des Standes gegründet sahen, nach allen Seiten hin zu Ende, so ergibt sich, daß die Ganzheit des Standes, weil sie keine streng einheitliche ist, wirtschaftlich in unterschiedlichen und abgestuften Gliederungen (sowohl den Betrieben wie den Wirtschaftszweigen nach) zur Erscheinung kommt und auch geistig durch weite individuelle Unterschiede hindurchgeht. Daher soll die Verwaltung des Eigentums dem Einzelnen übertragen, aber vom Unterverbande und -stande (dem Teilstande oder Berufstande), höher hinauf vom wirtschaftlichen Gesamtstande (Ständehaus) und zuletzt von der staatlichen Ganzheit überwacht werden — ein ständisch und staatlich beschränktes Privateigentum. Wir erlangen damit als ersten allgemeinen Satz zur Kennzeichnung der ständischen Eigentumsordnung:

1. Es gibt formell Privateigentum, der Sache nach aber nur Gemeineigentum, indem das Privateigentum der Einzelnen auf die Teil-stände (Berufstände), das Eigentum der Teilstände auf die übergeordneten Ganzheiten (Standesverbände) und zuletzt auf das letzte Ganze, den Staat, hin gerichtet ist.

Daß das Eigentum der Form nach Privateigentum sei, entspricht der großen individuellen Verschiedenheit, die innerhalb der Gliederungen des Standes waltet, und entspricht auch der großen Beweglichkeit und Lebendigkeit, die der Körper der Wirtschaft in jedem Augenblicke gemäß der Entwicklung von Volkszahl, Markt-

größe, Kapitalreichtum, Technik und Verbrauchsgewohnheiten haben muß. Die Hinzwingung der privaten Eigenmittel zu gemeinnütziger Verwendung entspricht dem Grundzug von Gemeinsamkeit, welche das Wesen des Standes sowohl in seinem eigenen inneren Aufbau wie in seiner Stellung zur Ganzheit des Wirtschafts- und Gesellschaftskörpers bestimmt. /

Der Zwang zu gemeinnütziger Verwaltung des Privateigentums kann geschehen:

a. In bloß verneinender, abwehrender Weise, so daß die offensichtliche gemeinschädliche Anwendung verhindert wird.

Hierfür einige beispielsweise Hinweise: Verweigerung von Patenten, Muster- und Markenschutz für gemeinschädliche Erfindungen, Muster, Warenarten; schwere Besteuerung von unzweifelhaft minderwertigem, unkünstlerischem oder unsittlichem Luxus, und noch allgemeiner: Planmäßige Einwirkung auf den Verbrauch in dem Sinne, daß ein vernünftiger, schlichter und zweckmäßiger Massenverbrauch überall angestrebt werde. (Denn Wirtschaft ist nun einmal das Gleichgewicht von Erzeugung und Verbrauch — nicht bloß Erzeugung!) Dies ist aber nicht nur durch eine entsprechende Gestaltung des Steuerwesens anzustreben (während bisher das Steuerwesen allzusehr von der Bequemlichkeit der Finanzminister bestimmt war. Die Zuckersteuer, Salzsteuer, Mahlsteuer, Fleischsteuer, Torsteuern sind Schandflecken einer richtigen Verbrauchssteuerpolitik.) Außer den steuerlichen Mitteln sind auch die Mittel der Verwaltung anzuwenden, welche Gewerben, die im Sinne eines richtigen, erwünschten Verbrauchswesens arbeiten, entgegenkommt und andere erschwert oder zurückdrängt. (Auch Zölle, Eisenbahntarife, Postvorschriften und ähnliche Mittel sind hierzu heranzuziehen.) Endlich: Auch die Verwertung des rein geistigen Eigentums ist in gleicher Hinsicht zu beeinflussen, z. B. indem Theater-, Kino- und Musikaufführungen unter die Aufsicht künstlerischer Fachbeiräte gestellt werden.

b. Außerdem ist die gemeinnützige Verwendung des Eigentums auch unmittelbar, in aufbauender Weise zu bewirken.

Die Kriegsgesetzgebung hat ja Beispiele für solche Gebote des Staates an die privatwirtschaftliche Tätigkeit genug gebracht: Der Anbauzwang für die Landwirtschaft, der Einstellungszwang von Arbeitslosen während kritischer Zeiten für die Gewerbe, Gebote und Verbote an die Gewerbe, Bestimmtes zu erzeugen, anderes nicht, bestimmte Rohstoffe zu verwenden oder nicht zu verwenden; besonders sodann die Ansätze für Abstufung der Preise, die Mieterschutzordnung, und viele andere Maßnahmen (die als damals nicht ständisch, sondern zentralistisch durchgeführte, allerdings oft einseitige Ergebnisse hatten, aber grundsätzlich richtig waren). Denken wir uns aber den größten Teil der Wirtschaft zünftig geführt, dann ist es klar, daß die ständischen Forderungen, Auflagen und Verbote zugleich einen Zwang zu einer zünftig-gemeinnützigen Anwendungsweise des Privateigentums in sich schließen.

Den angestrebten Zustand zu verwirklichen, daß alles Privateigentum nur der äußeren Form nach privat sei, der Sache nach aber

durch den Zwang gemeinnütziger Verwendung zu Gemeineigentum werde, wird stets ein Ideal bleiben, das an allen Punkten schwerlich je erreicht werden kann. Noch weit mehr hinter dem Ideal muß aber der sozialistische Versuch zurückbleiben, der alle Erzeugungsmittel in „Gesellschaftseigentum" überführen will. Denn damit wird das Gesamtkapital atomisiert und das heißt: getötet. Die Privateigentumsform dagegen, überbaut durch genossenschaftlich-ständisches Obereigentum, gewährleistet Leben und Anpassung. Die gemeinnützigen, genossenschaftlichen Einwirkungen der oben genannten Art werden dieses Leben manchmal beschneiden, aber nicht abtöten. Zu bedenken ist ferner, daß die Beeinflussungen des Privateigentums wieder vielfältigerer Art, das heißt nicht nur staatlicher und gemeindlicher, sondern vielmehr zünftig-genossenschaftlicher Art sind, also dem Eigenbereiche der Wirtschaft entstammen.

Als Folgerung aus diesen Betrachtungen ergibt sich: Das Privateigentum erlangt durch gemeinnützige Beeinflussungen das innere Gepräge des Lehens, wenn es auch der Form nach nicht als Lehen gegeben wird, sondern Privateigentum bleibt. Dieser Satz ist scheinbar eine Tautologie zu dem vorherigen, aber in Wahrheit soll er den Unterschied / unserer Eigentumsauffassung von der Auffassung als Staatseigentum („Gesellschaftseigentum") klarmachen. Das Eigentum sei grundsätzlich nicht Allgemein-Eigentum, sondern im grundsätzlichen Sinne des Wortes: Lehen, das heißt es ist ein solches Eigentum, dessen gemeinnützige Verwaltung durch das Obereigentum der Gesamtheit bewirkt werden soll, das aber nicht auch von der Ganzheit selbst verwaltet wird.

Nach dieser Auffassung wohnen im ständischen Eigentumsbegriffe zwei Elemente: Einmal das Gemeinnützige, der Dienst am Ganzen; und sodann das Subjektive, der Dienst an sich selbst, der Eigennutzen, welcher der konkreten Stellung des Gutes und Besitzes, seinem Verhältnis zu dem Nutzenden einen ganz anderen Untergrund verleiht. Das Gut soll auch mir dienen, es soll daher meiner Hut und Hörigkeit anvertraut sein; so ist es mit mir doppelt verwachsen. Der erste Punkt schließt die gemeinnützige Regelung des Eigentumsgebrauches in sich, der zweite die besondere Bindung an eine bestimmte Person, die private Form des Besitzes. Alle beiden

Elemente aber nehmen an dem Ehrenpunkte teil, der darin liegt, daß die Ganzheit mir ein Eigentum anvertraut, zu Lehen gegeben hat. Daher Ehre ein Hauptbegriff aller Stände- und Lehenszeit ist. Jede individualistische Ordnung dagegen steuert auf nackte Eigensucht hin und zuletzt auf Ehrlosigkeit.

Ziel ist, daß das Ich-Artige, Private nur Form, das Gemeinnützige aber bestimmender Inhalt werde; dann erst ist die lebendige Vereinigung beider Seiten der Wirklichkeit in der Eigentumserscheinung gelungen.

2. Neben der Form des Privateigentums sind auch Formen des lehensmäßigen Eigentums unmittelbar, das heißt in rechtstechnischem Sinne auszubilden.

Die lehensmäßige Beeinflussung des Privateigentums in dem mittelbaren Sinne, daß der willkürliche, subjektive Gebrauch desselben durch Auflagen und Vorschriften aller Art eingeengt wird, liegt längst im Sinne der neueren Entwicklung, seitdem der Gipfel individualistischer Wirtschaftsauffassung überschritten und die Sozialpolitik im Vordringen ist.

Die Entwicklung geht aber weiter: seit kurzem liegt bereits eine ganze Reihe von Ansätzen vor, auch in rechtstechnischem Sinne ein modernes Lehensrecht auszubilden. Das Erbbaurecht, das Rentengut, das Heimstättenrecht sind deutlich lehensmäßige Rechtsformen; auch die genossenschaftlichen Eigentumsformen, wie z. B. gemeinsame Maschinenbenützung, Kredit und Versicherung auf Gegenseitigkeit, die Beitragspflicht der Unternehmer zur Arbeiterversicherung, besonders dann der die Unabdingbarkeit in sich schließende Gesamt-Arbeitsvertrag — das alles sind Rechtserscheinungen, die dem liberalen, individualistischen Begriff des Privateigentums widersprechen, die nicht nur ihrem Wesen nach, sondern auch bereits im technischen Sinne als lehensrechtliche Formen anzusprechen sind. Denn sie haben auch formell die Eigenschaft: daß ein übergeordnetes Rechtssubjekt belastende und bestimmende Ansprüche macht, das heißt also ein Obereigentum besteht. Damit ist aber endgültig der Charakter des Lehens gegeben mit dem / Zwecke zwar individuell ausgeübter, aber gemeinnützig-geregelter Verwaltung des Eigentums. In diesem Sinne haben in der Tat bereits moderne Juristen die Verpflichtungen erklärt, die der Gesamt-Arbeits-

vertrag (Tarifvertrag) einem Betriebe aufbürdet, indem sie dieselben als eine Belastung des Betriebes (dieser als Rechts-Objekt aufgefaßt) ansehen, ähnlich der Belastung des Grundstückes oder des Rentengutes[1].

Denken wir uns auf Grund des Gesamtarbeitsvertrages eine zünftiggenossenschaftliche Organisation der gewerblichen Berufstände durchgeführt, so hätte dann nach unserem Lehrbegriffe das Privateigentum an Erzeugungsmitteln nicht nur das innere Gepräge, sondern auch im rechtstechnischen Sinne die Form des lehensrechtlichen Eigentums. Es herrschte dann Obereigentum über fast alle Erzeugungsmittel der Wirtschaft.

Hier möchte folgende geschichtliche Selbstbestimmung am Orte sein. Der lehensmäßige Eigentumsbegriff (dem allgemeinsten Sinne nach, nicht nur rechts-technisch, sondern als Obereigentum überhaupt zu verstehen) ist kein Erzeugnis mittelalterlicher Sonderentwicklung, vielmehr ein allgemeiner Begriff aller nicht-individualistischen und nicht-kapitalistischen Geschichtsepochen und ganz besonders ein germanischer Begriff, ja vielleicht darf man sagen, der germanische Eigentumsbegriff schlechthin, denn er entspricht am meisten dem germanischen Wesen, das auf Gliederung, nicht auf Nebeneinanderordnung geht. Das germanische Staats- und Wirtschaftswesen, das auf Treue-Verhältnis, Gefolgschaft, Genossenschaften und Obereigentum bei wirtschaftlicher Ungleichheit beruht (denn daß die „Gleichheit der Markgenossen" nicht bestand, zeigte sich ja bereits)[2], könnte mit dem abstrakt-individualistischen Eigentumsbegriff romanischer Auffassung schlechterdings nichts anfangen. (Schon allein der deutsch-rechtliche Satz „Gott, nicht der Mensch, macht die Erben" beleuchtet dies.) Überhaupt lag dem germanischen Recht die richtige Vorstellung zugrunde, daß es nur eine andere Seite von Sittlichkeit, Pflicht und Gottesglauben sei, daß es mit diesem eine Einheit bilde. Selbst Wotan hatte die Erde bis zur Götterdämmerung gleichsam nur zu Lehen; so auch der König seine Ge-

[1] So wohl als erster Roman Boos: Der Gesamtarbeitsvertrag nach schweizerischem Recht. Deutsche Geistesformen deutschen Arbeiterlebens, München 1916, Seite 171. Boos nimmt sehr richtig an, daß durch die Tarifgemeinschaft ein „Obereigentum" des Fabrikherrn und ein „Untereigentum" der Arbeiterschaft entstehe.

[2] Siehe oben S. 279.

walt von Gott, so auch die Oberherren und deren Gefolge, bis herunter zu dem Hausvater gegenüber dem Gesinde und der Familie. Das Mittelalter hat diese altgermanische Vorstellungsweise unter christlich-mystischem Einfluß unendlich vertieft, und am schönsten hat wohl Meister Eckehart den Begriff des lehensartigen Eigentums erklärt: „Überhaupt sollen wir alles nur haben, als sei es uns geliehen und nicht gegeben, so Leib und Seele, Sinne und Seelenkräfte, äußeres Gut oder Ehre, Freunde, Verwandte, Haus, Hof und alle Dinge."

Die universalistische Auffassung muß hier zurückgehen auf die Vergänglichkeit der Einzelnen, während das Ganze bestehen bleibt. Zeitliches Eigentum des Einzelnen, ewiges Eigentum des Ganzen. Nur das Ganze besitzt sich selbst. /

Privateigentum setzt auch den Unterschied von privatem und öffentlichem Recht voraus, ein Unterschied, den das universalistische Denken zurückweisen muß, den nur individualistisches, kapitalistisches Denken machen kann, das außerdem einen Mangel an Unmittelbarkeit und an Lebendigkeit im Rechtswesen beherbergt. Der individualistische Zeitgeist hat uns allen diesen verderblichen romanistischen Rechtsbegriff aufgehalst, unsere Handwerksjuristen, denen es an philosophischer Bildung mangelt, haben lange mitgetan, und selbst die Germanisten haben den eigenen Schatz wie ein Aschenbrödel mißhandelt und geschmäht, die fremde, falsche Schönheit gepriesen und umworben. Das echte deutsche Rechtsdenken kennt weder strenges Privateigentum noch einen grundsätzlichen Unterschied von privatem und öffentlichem Rechte.

3. Neben der privaten und lehensrechtlichen Form des Eigentums ist auch für die Form des Gesamt-Eigentums in einer ständischen Gesellschaft Raum, und zwar Gesamt- oder „Kollektiv"-eigentum sowohl der Unterverbände (z. B. auch der Arbeitersektionen in den Zünften) wie der Berufstände und Zünfte selbst, wie auch der ständischen Oberverbände (Spitzenverbände), wie auch endlich der nichtwirtschaftlichen ständischen Verbände, namentlich der Gemeinde und des Staates.

Das Gesamtbild der Eigentumsverhältnisse, das sich uns entrollt hat, zeigt die Züge größter Vielseitigkeit: Durch Obereigentum beschränktes Privateigentum, lehenrechtliches Eigentum, Gesamt-

eigentum ständischer Verbände, ferner der Gemeinden und des Staates. Nur in solcher Vielseitigkeit kann die Wirtschaft lebendig bleiben. Einzelner, Zunftverband und Staat, jeder hat nun einen angemessenen Tummelplatz seiner Kräfte. Und auch für das Maß und die Verteilung von Freiheit und Bindung ergibt sich aus dem Bisherigen ein Richtmaß: Es ist der Grad von Gemeinnützigkeit, der einem Wirtschaftszweig innewohnt. Der allgemeine Grundsatz des Maßes an gemeinnütziger Beeinflussung überhaupt soll sein: Um so mehr Bindung und gemeinnützige Beeinflussung, je mehr es sich um lebensnotwendige Gewerbe handelt; um so weniger Bindung, um so freier, je mehr es sich um nicht lebensnotwendige und um nicht geistig grundlegende, sondern willkürliche und nebensächliche Bedürfnisse und Lebensgebiete handelt. Durch diese Abstufung und Schichtung der Eigentumsformen und der daraus hervorgehenden gewerblichen Betriebsformen ist Lebendigkeit und Beweglichkeit bei höchster Sachgemäßheit gewährleistet. Auf diese Weise ist insbesondere den beweglichen, freien und ungebundenen Naturen ebenso ein Feld eröffnet wie den schlichteren, leitbaren, auf Beständigkeit bedachten und den beschaulichen; da es bei der geschilderten Vielfalt weder an ruhigen beamtenartigen Stellungen noch an freien Tummelplätzen der Betätigung fehlt. Durch jene reiche Mischung der Organisationsformen und Betätigungsarten steht für jede seelische Grundform auch eine Lebensform offen. Es dünkt mich dieses ein wichtiges staatsmännisches Erfordernis für wirtschaft- / lichen Frieden, für gesellschaftliche Ruhe und für Lebendigkeit der Entwicklung zugleich. Immer sei die gesellschaftliche Lebensordnung darauf bedacht, daß der Grundsatz verwirklicht werde: Jedem das Seine, als das ihm Angemessene — im Rahmen der Ganzheit, im Rahmen ihres höchsten Geistes. Die ständische Ordnung bei freier Beweglichkeit der Begabung wird hierzu den rechten Weg bieten.

Nach diesen grundsätzlichen Erörterungen betrachten wir die ständischen Verbände selber, vor allem die berufsgenossenschaftlichen Stände oder Berufstände.

B. Die Berufstände oder Berufsgenossenschaften

Schon früher berührten wir, daß die Neuordnung des Wirtschafts-

lebens im ständischen Sinne nicht künstlich und gewaltsam neue Gebilde einführen darf, sondern an das Vorhandene anknüpfen muß. Marx nun glaubte an die durchgängige Entwicklung zum Großbetriebe, als ein notwendiges „Kausalgesetz"; und er glaubte, den Großbetrieb als kollektives Gebilde schlechthin, das heißt als Vorstufe der „Vergesellschaftung" auffassen zu dürfen. Weit gefehlt davon, zeigen aber die Großbetriebe, wie wir nachwiesen, keine innere Neigung, geschweige denn ein kausales (!) Gesetz, sich immer weiter, das heißt zu Universalbetrieben zu vergrößern und sich so zur „Vergesellschaftung" darzubieten. Was heute an derartigen Großbetrieben da ist, ist wesentlich nur aus Gründen besonderer Gemeinnützigkeit verstaatlicht worden, z. B. die Eisenbahn aus Gründen des Kriegswesens, der Verkehrspolitik und der allgemeinen Volkswirtschaftspolitik, ähnlich die großen Rüstungsbetriebe vieler Staaten; ähnlich die Post, das Fernsprech- und Fernschreibwesen, die staatlichen Monopolbetriebe, wie das Tabak-, Pulver- und Salzmonopol; auch die Vergemeindlichung von Straßenbahn, Elektrizitäts- und Gaswerk und dergleichen ist aus Gründen der Verkehrspolitik, Sozialpolitik und Gemeindepolitik sowie auch privaten Kapitalmangels mit bestimmt worden, nicht wegen eines angeblichen „Konzentrationsgesetzes".

Nicht der Zug zum einheitlichen Gesamtbetriebe, dem Staatseigentum also, ist das Hervorstechende in der Entwicklung des großgewerblichen Lebens der kapitalistischen Wirtschaft; vielmehr sind es ganz andere Gebilde, welche die Neigung zeigen, das ganze gewerbliche Wirtschaftsleben zu erfassen und dabei der kapitalistischen Art immer mehr zu entwachsen, nämlich:

Die Gewerkschaften auf der einen Seite, die Kartelle, Konzerne und kartellähnlichen Zusammenfassungen auf der anderen Seite, beide verbunden durch den Gesamtarbeitsvertrag — das sind die Grundlagen der künftigen ständischen Entwicklung der Volkswirtschaft, vor allem im gewerblichen Bereiche.

Zwischen den beiden Teilgruppen, Gewerkschaft und Kartell, spielt eine überindividuelle Vereinheitlichungsform, die bis heute in ihrer grundlegenden, nämlich in ihrer ständischen, ihrer verzünftigenden Bedeutung viel zu wenig beachtet wurde: Der Gesamtarbeitsvertrag oder sogenannte Tarifvertrag, Kollektivvertrag. /

Diesen, der heute bereits eine allgemeine, ungeahnt schnelle Aus-

breitung gefunden hat und nicht nur im Großgewerbe, sondern auch (und noch mehr!) dort Anwendung findet, wo zersplitterte Klein- und Mittelbetriebe vorherrschen, gilt es nun näher zu betrachten. Er wird sich als eigentlich tragende Säule erweisen, auf welche der Neubau der ständischen Gesellschaft im gewerblichen Bereiche zu gründen ist.

Zusatz zur vierten Auflage

An welche von den alten Verbänden man praktisch anknüpfen soll, ist eine Frage, die nach den jeweiligen geschichtlichen Umständen und führenden Personen im einzelnen verschieden zu beantworten sein wird. Grundsätzlich aber, und das ist durch verschiedene Gedankengänge dieses Buches klar genug begründet, grundsätzlich kann kein Zweifel sein, **daß bewährte Kartelle und Konzerne den besten Anknüpfungspunkt für den praktischen Aufbau ständischer Körperschaften in der Wirtschaft bilden**, einen besseren als etwa die „horizontalen" Gewerkschaften oder die ihnen gegenüberstehenden Unternehmervereine; einen bessern auch als Handelskammern oder ähnliche verschwommene Gebilde. In bewährten Kartellen und Konzernen mit ihren Kollektivverträgen und ähnlichen Bindungen haben doch im wesentlichen die Erfordernisse und Verzweigungen der Wirtschaft selbst gesprochen, während für Berufsvereine zumeist einseitige Belange, zum Teil klassenkämpferischer Prägung bestimmend waren. In bewährten Kartellen und Konzernen sind daher auch die „waagrechten" und „senkrechten" Organisationsgrundsätze — um in diesen ungenauen herkömmlichen Begriffen zu sprechen — auf verhältnismäßig gesunde Weise verbunden. Im ständischen Aufbau der Wirtschaft können die waagrechten Organisationen nur eine abgeleitete, ergänzende Rolle spielen, insbesondere die Rolle von Fachvereinen. Bei Ausbildung einer Berufsordnung wird daher die kartell- und konzernmäßige Organisationsgrundlage den Vorrang vor der gewerkschaftsmäßigen erhalten müssen.

Auf dem Papier berufständische Einteilungen vorzuzeichnen, ihre Gliederung im voraus gesetzlich festzulegen, ist verfehlt. Die Wirtschaftszusammenhänge sind viel zu verschlungen, lebendig, wechselnd, als daß sie sich einfachen Schemen fügten. Das zeigte sich z. B. in Österreich. Allerdings gibt es hiervon

auch Ausnahmen, z. B. die Landwirtschaft[1], deren Gliederungen verhältnismäßig beständig und insofern auch im voraus überblickbar sind. (Ende des Zusatzes.)

1. Der Gesamtarbeitsvertrag als Grundlage der berufständischen Bindung

Der Gesamtarbeitsvertrag besteht bekanntlich darin, daß Arbeitervereine oder Arbeiter mit Unternehmern oder Unternehmervereinen über das Lohn- und Arbeitsverhältnis gemeinsame Verträge schließen. Durch diese Verträge wird eine zünftige Bindung der gesamten Dienstverhältnisse bewirkt, da nicht nur der Lohn, sondern auch Arbeitszeit, Arbeitsweise, Schichtenwechsel, Probezeit, Einstellung und Entlassung, Kassenwesen, Besitzwechsel des Unter- / nehmers, Haftung, Arbeitervertretungen und überhaupt alle anderen Angelegenheiten des Arbeitsverhältnisses einbezogen werden können und wirklich einbezogen werden[2].

Zusatz zur dritten Auflage

Fritz Kestner: Organisationszwang, 2. Aufl., von Oswald Lehnich umgearbeitet, Berlin 1927. Claus v. Eickstedt: Wahre Arbeitsgemeinschaft auf dem Lande, Langensalza 1923 (Pommerscher Landbund!). Eine rechtsvergleichende Darstellung bietet: „Das Recht der beruflichen Vereinigung", hrsg. v. Internationalen Arbeitsamt, Genf 1928. Walter Heinrich: Staats- und Wirtschaftsverfassung des Faschismus, Berlin 1929. (Der italienische Arbeitsvertrag.) Carlo Costamagna, Diritto Corporative, 2. Aufl., Turin 1928. (Darstellung der italienischen Berufsvereinigungen.) — Neuerdings hat Walter Heinrich in seinem Buche: Das Ständewesen mit besonderer Berücksichtigung der Selbstverwaltung der Wirtschaft (dzt. im Druck [jetzt 2. Aufl., 1934]) die Grundfragen der berufständischen Organisation und der Selbstverwaltung der Volkswirtschaft eingehend behandelt. Von einer Zergliederung des Verhältnisses von Staat und Wirtschaft ausgehend, gibt Heinrich eine Organisationslehre der ständischen Wirtschaft, untersucht die Eigenschaften der Berufstände und die Erfordernisse der Selbstverwaltung und kennzeichnet die Aufgaben der wirtschaftlichen Selbstverwaltungskörper vom einfachen Betriebsverbande bis hinauf zum wirtschaftlichen Ständehause. Heinrich kommt zu dem Ergebnisse, daß dieser Aufgabenkreis selbst bei dem wildgewachsenen, halbständischen Verbändewesen der heutigen Wirtschaft über die Regelung der Arbeitsbeziehungen (Gesamtarbeitsvertrag) weit hinausreiche und reiche Ansätze einer wirtschaftlichen Selbstverwaltung

---

[1] Siehe unten S. 307 f.

[2] Die beste bisherige Gesamtdarstellung siehe in dem schon angeführten Werke von Boos: Der Gesamtarbeitsvertrag nach schweizerischem Rechte. Deutsche Geistesformen deutschen Arbeiterlebens, München 1916.

aufweise, die in einer richtig und lückenlos organisierten ständischen Ordnung der Wirtschaft segensreich erweitert werden könnten; wobei vollkommene Entfaltung der Selbstverwaltung und Oberleitung des Staates sich gegenseitig nicht ausschließen, sondern sich geradezu bedingen. — Für das Mittelalter vgl. Erich Wege: Die Zünfte als Träger wirtschaftlicher Kollektivmaßnahmen, Stuttgart 1930.

Die grundlegende Bedeutung für die Neuordnung unserer Wirtschaft erlangt aber der Gesamtarbeitsvertrag, wie angedeutet, dadurch, daß aus der gemeinsamen, gesamtheitlichen Regelung der Arbeitsverhältnisse eine wahrhaft organische Verbindung von Unternehmervereinigungen und Gewerkschaft wird. Durch diese Verbindung entsteht aus der bloßen Arbeitsordnung eine Berufsordnung, aus dem Nebeneinander von Gewerkschaft und Kartell ein Gesamtverband, aus den zuerst nur individualistisch gemeinten einseitigen Interessenverbänden Organe des Gesamtverbandes und aus diesem selbst zuletzt eine einheitliche Zunft, ein ständischer Körper! Überall, wo ein Tarifvertrag gilt, machen sich mit einer inneren, logischen Notwendigkeit zwei bestimmte Neigungen dieser Art geltend:

erstens die Neigung, nicht tariftreue Unternehmer und Meister notwendig in den Unternehmerverband hinüberzuzwingen, oder sie auf andere Weise unschädlich zu machen, z. B. durch Arbeitseinstellung oder durch Verhängung der Sperre über sie seitens der Gewerkschaften; auf diese Weise wirkt die Arbeiterschaft im Sinne der Kartellierung der Unternehmungen, der Organisierung des Geschäftszweiges und des Marktes;

die zweite Neigung ist die, dem Lohntarif auch einen Preistarif der Erzeugnisse an die Seite zu stellen oder Löhne und Warenpreise überhaupt in grundsätzliche Verbindung zu bringen. Es ist natürlich, daß der gemeinsamen Regelung des oft wichtigsten Teiles der Selbstkosten, nämlich der / Arbeitskosten, auch eine Hinzielung auf gemeinsame Festsetzung von Mindestpreisen der Waren innewohnt. Auf diese Weise wird aber nicht nur ein Dienstverhältnis mit dem Tarifvertrage festgesetzt, sondern eine zünftig geregelte Preisgestaltung, wenigstens in den Grundpreisen, geschaffen, was wieder eine Bekämpfung der Außenseiter und des schmutzigen Wettbewerbes, der Pfuscharbeit, das heißt eine einheitliche Zusammenfassung des gesamten Gewerbes überhaupt im zunftmäßigen Sinne in sich schließt. Dem entspricht auch die innere Neigung des Ge-

samtarbeitsvertrages, sich örtlich auszudehnen, um die Nachbarn, falls bei ihnen solche Arbeitsverträge nicht gelten, nicht überlegen wettbewerbsfähig zu machen. Namentlich gilt diese Wirkung auf das mehr zersplitterte Handwerk. „Im Handwerk", schreibt Boos, „wo die Vereine [der Meister] nicht über die Geld- und Machtmittel der Verbände der Großindustriellen verfügen, sind regelrechte Kartelle oft unmöglich. ... Die Tarifgemeinschaften werden hier oft direkter Ersatz für Kartelle. Verträge, die auf den ersten Blick ganz normale Tarifverträge zu sein scheinen, sind zum Teil verkappte Kartellvereinigungen."[1]

Wenn dem Lohntarif auch in aller Form ein Preistarif an die Seite gestellt wird (wie z. B. zuerst im schweizerischen, reichsdeutschen, österreichischen Buchdruckereigewerbe und seither in vielen anderen Fällen), so bedeutet dies bereits heute schon eine zünftige Preisregelung, die von Unternehmern und Arbeitern gemeinsam festgelegt wurde. Wie verschieden aber ist eine solche Preisfestsetzung, sowohl von einseitiger Kartellwillkür der Unternehmer unter sich, als auch von einer „zentral" vorgenommenen, die z. B. bei Verstaatlichung der Erzeugung und in zentraler, sozialistischer Planwirtschaft vorliegt. Der Oberdirektor der zentralen Planwirtschaft müßte (falls nicht unmittelbare Zuteilung der Naturalgüter eintritt) ein Netz von Preisen ausklügeln, dessen einzelne Ansätze notwendig etwas Papierenes, Verkalktes, ja Willkürliches haben werden, da ja bei völlig geschlossener Planwirtschaft überhaupt keine sichere Preisberechnugsgrundlage da ist![2] In der Tat war es hauptsächlich der Schleichhandel, der, so viel ich sehen kann, sowohl unter Bela Kun wie unter Lenin die Staatspreise zum Teil richtigstellte beziehungsweise weiterhin richtigstellt.

Jene Preise und Löhne dagegen, die von der ganzen Zunft mit Rücksicht auf die Tragkraft des Marktes, auf die Erzeugungskosten, auf die Kapital- und Entwicklungskraft des Gewerbes, auf die Arbeiter- und Lohnverhältnisse, kurz aus der gesamten Lebensnotwendigkeit der Wirtschaftszweige heraus geschaffen werden, sind von dem warm pulsierenden Leben nie verlassen, sind organische Preise und wahren sich die

[1] Roman Boos: Der Gesamtarbeitsvertrag ..., S. 29.
[2] Siehe oben S. 199 f.

notwendige Anpassungsfähigkeit. Denn die Unternehmer, im Vereine mit den Arbeitern, überblicken die Verhältnisse, in denen sie leben und wirken, mit denen sie von Kindesbeinen an verwachsen sind, ganz anders, als es der Oberdirektor mit seinen Gehilfen auf dem Schreibtische der Hauptkanzlei des Planwirt- / schaftsamtes jemals vermöchte. Die Preisbildung auf berufständischer Grundlage ist zwar in einer bestimmten Hinsicht grundsätzlich dieselbe wie beim Kapitalismus: soferne nämlich Marktpartei auf Marktpartei trifft. Jedoch sind es hier ständische Gesamtheiten, die diese Marktparteien bilden, *so daß nicht atomistische Einzelne, sondern organische Unterganzheiten einander gegenüber stehen.* Die Gliedstellung des einen erzwingt die Gliedstellung des andern! Der Eigennutz der Berufstände berichtigt sich an der organischen Stellung jedes Verbandes inmitten der Vor- und Nacherzeuger. Das Ziel der Preisbildung ist daher eine organisch mittlere Linie in der Volkswirtschaft und in diesem Sinne der gerechte Preis. Andererseits wird der Preiskampf mit ganz anderer Wucht, unter Umständen mit schweren Erschütterungen geführt. Da aber Arbeiter wie Unternehmer organisch mit dem Geschäftszweige verknüpft sind, ist der Kampf die Ausnahme, nicht die Regel, wie in der kapitalistischen Ordnung.

Nach dem Bisherigen ist es nicht zuviel gesagt, daß der Gesamtarbeitsvertrag in sich den Ansatz hat, *aus der Arbeitsordnung eine Berufsordnung* zu erzeugen, und damit die beiden Sondergruppen: Arbeiter und Arbeitgeber zu einer Berufsgenossenschaft, einer echten Zunft zusammenzuschließen.

Damit bilden sich allerdings Gewerkschaft im heutigen Sinne, Kartell und Unternehmerverband im heutigen Sinne auch innerlich um: *sie sind nicht mehr bloße Interessenverbände, sondern Organe eines größeren Ganzen,* ihrer Berufsgruppe, ihrer Zunft, die selber wieder keine private Sondergruppe ist, sondern eine organische Stellung im Gesamtganzen der Volkswirtschaft einnimmt. Der Gesamtarbeitsvertrag erscheint nun deutlich als die gestaltende und zusammenfassende Kraft, welche jenen einheitlichen Berufsverband schafft, dessen *organische* Bestandteile dann Gewerkschaft und Kartell werden. Er

ist der erste Schritt auf dem Wege vom Interessenverband zum Berufstande[1].

Es scheint mir gewiß, daß die richtige, unmittelbare Fortentwicklung des durch den Tarifvertrag hervorgerufenen Zustandes darin besteht: durch gesetzliche Schaffung von beruflichen Zwangsverbänden mit der Verpflichtung, Tarifverträge zu schließen, den zünftigen Berufstand in aller Form zu organisieren.

Diese Forderung ist der Entwicklung unserer Wirtschaft so angemessen, daß sie denn auch durchaus nichts Neues darstellt. Nicht nur die Mittelstandsbewegung kennt sie in verschiedenen Formen, sondern von sozialpolitischer Seite hat schon vor Zeiten ein Kenner dieser Sonderverhältnisse wie Lujo Brentano vorgeschlagen, es mögen Zwangsorganisationen sowohl der Unternehmer, wie der Arbeiter geschaffen werden, deren Aufgabe es ist, Kollektivverträge zu schließen. Freilich darf es dabei nicht bleiben. Erst die organische Zusammenfassung der Unternehmer- und Arbeiterverbände zum dauernden Gesamtverband, der auch andere Aufgaben übernimmt und dadurch sowie durch sein organisches Verhältnis zu den Vor- und Nachberufen zum Berufstande wird, vollendet das so geschaffene Gebäude. /

Sind die Berufstände oder modernen Zünfte, wie wir sie schlankweg nennen wollen, geschaffen, so werden, wie schon angedeutet, die Unternehmer und die Arbeiter je eigene, verhältnismäßig selbständige Unterabteilungen oder Unterverbände in dieser Gesamtorganisation der Zunft bilden. Überall, wo die Sache so steht, daß kräftige Gewerkschaften und wenigstens Ansätze zu Unternehmervereinigungen vorhanden sind, kann an die Bildung jener Zünfte, als Berufs-Zwangsverbände, sofort geschritten werden. Die Beschlüsse der Zunft, wie die ihrer Unterabteilung, wären grundsätzlich von der Oberbehörde zu überwachen.

Die Zunftbildung ist heute wegen der Vielfältigkeit von Berufsverrichtungen, die in den meisten Betrieben der Großindustrie vereinigt sind, nicht mehr so einheitlich möglich wie im Mittelalter. In der Großindustrie, aber auch in manchen handwerklichen Gewerben, z. B. im Baugewerbe, sind regelmäßig mehrerlei Berufe vereinigt; daher wird es zumeist noch außer den reinen Berufsverbänden zu übergeordneten Gesamtverbänden kommen müssen. Wenn

---

[1] Zusatz zur 4. Auflage: Vgl. dazu meinen Aufsatz: Vom Interessenverband zum Berufstande, in: Kämpfende Wissenschaft, Jena 1934, S. 13 ff.; jetzt: 2. Aufl., Graz 1970, S. 19 ff. (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 7).

z. B. in einer Wagenfabrik die Gewerkschaften der Maler, der Holzarbeiter, der Metallarbeiter und der Sattler einen Tarifvertrag schließen, so müssen sich diese Verbände auch gegenüber dem Gesamtverband der Wagenfabriken zusammenfinden. In diesem, der Zunft, werden daher die Arbeitgeber eine einheitliche Gruppe bilden, die Arbeiter aber gewissermaßen nur als Vertreter oder Abteilung ihrer jeweiligen Gesamtgewerkschaft auftreten. Ähnlich bei allen Industriebeamten. Auf diese Weise wird die Verzünftigung verwickelter, vielfältiger, als sie früher im Handwerk war[1]. Es weben sich aber gerade dadurch auch mannigfache, verbindende und ausgleichende Fäden von Zunft zu Zunft. Die einzelne Zunft und ihre Unterabteilungen gewinnen gerade durch diese Verbindung mit zentraleren Verbänden die nötige Eingliederung in die Gesamtheit der Wirtschaftszweige und damit schließlich in die Gesamtheit der Volkswirtschaft. Denn es sind nun weder örtlich noch zweigmäßig ungesunde Sonderentwicklungen und Abirrungen größeren Stiles möglich. Sie gewinnen dadurch gerade, was sie am meisten brauchen, den Organcharakter. Aus eigennützigen Sonderverbänden müssen sie zu Gliedern der Volkswirtschaft werden, zu Ständen. /

Es ist selbstverständlich, daß im Gesamtverbande Arbeitgeber und Arbeitnehmer jederzeit die Möglichkeit der Auseinandersetzung über alle Fragen haben; es wird aber auch in den Unterverbänden

---

[1] Zusatz zur dritten Auflage: Vgl. über die Fragen der berufständischen Organisation jetzt: Walter Heinrich: Die Unzulänglichkeit der Begriffe „Horizontal" u. „Vertikal" zur Erklärung des wirtschaftlichen Verbändewesens, in: Ständisches Leben, Jg 1, Wien 1931. — Heinrich unterscheidet folgende Organisationsgrundsätze: (1) Organisation auf Grund des gleichen staatlichen Kapitals höherer Ordnung: gebietliche oder territoriale Organisation oder Urstufenreihe (Gemeinde-, Bezirks-, Provinz-, Volks-, Weltwirtschaft). (2) Organisation auf Grund des gleichen innerwirtschaftlichen Kapitals höherer Ordnung oder Verbandsstufenreihe; diese kann nach Gleichartigkeit der Ziele oder der Leistungen oder auch der Rohstoffe vor sich gehen (Betrieb, Betriebs- oder Branchenverband, Spitzenverband, z. B. Chemische Industrie, Gesamtverband, Wirtschaftliches Ständehaus). (3) Organisation auf Grund des gleichen Ranges der Leistungen (Sektionenbildung der Unternehmer, Angestellten, Arbeiter). Im wirklichen Verbändewesen überschneiden sich alle diese Organisationsgrundsätze; dadurch und durch die gleichzeitig vielfache Gliedhaftigkeit aller Wirtschafter, Betriebe und Verbände wird die tatsächliche Wirtschaftsorganisation so ungemein bunt und vielfältig, wie es Geschichte und Gegenwart allerorten zeigen.

möglich sein, jeweils Vertreter der Arbeiter und der Unternehmer zu hören. Das Eingreifen der Aufsichtsbehörden tut das seine, es können wahrhaftige Ganzheiten entstehen.

2. Weitere ständische Bindungen

Nun könnte man einwenden: Wenn alles erreicht und organisiert ist, was durch Tarifgemeinschaften erreicht und organisiert werden kann, wie es heute etwa annähernd im Buchdruckergewerbe der Fall ist, so würde wohl in den Arbeitsverhältnissen und Arbeitskämpfen eine große Verbesserung eintreten; aber der Gegensatz von Kapital und Arbeit, die tiefere Ursache der heutigen sozialen Not, sei nicht beseitigt.

Da ist nun ins Auge zu fassen, daß in dem Augenblick, wo die Tarifgemeinschaften sich ihre ständische Form erwirkt haben und Gewerkschaft einerseits, Konzern und Kartell andererseits ihr als Unterabteilungen angehören, weitere wesentliche Bindungen und Gemeinsamkeiten, die sich übrigens schon heute teilweise vorfinden, zur Ausbildung reif werden.

Auf der Seite der Arbeitgeber (nirgends ohne Mitwirkung der Arbeiter) kommen vornehmlich in Betracht:

Gemeinsame Kreditbeschaffung mit eigenem Sparwesen und Fachbankensystem. Dadurch würde der Weg zur Befreiung aus der heutigen Kredit-, Bank- und Börsensklaverei geöffnet, es würde überdies dadurch das Geldwesen und die Geldschöpfung berührt[1]. Gemeinsamer Rohstoffbezug, so daß dann die ständische Verbindung auch Rohstoffbezugs-Genossenschaft ist (woran sich natürlich wie heute bei den Verbrauchsvereinen Großeinkaufsverbände und ähnliche Zusammenfassungen reihen werden).

Gemeinsame Festlegung der Erzeugungsrichtung und Erzeugungsarten, z. B. durch die Festlegung gewisser Grundmuster und Grundformen (Typisierung, Normalisierung, die nun ganz andere Aus-

[1] Siehe auch unten S. 306 ff. Zusatz zur vierten Auflage: Über ständische Geldschöpfung und Fachbanken vgl. meine Abhandlung: Vom Wesen der Papiergeldvermehrung, in: Kämpfende Wissenschaft, Jena 1934, S. 61 ff., jetzt: 2. Aufl., Graz 1970, S. 87 ff. (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 7). — Vgl. ferner meine Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre, 24. Aufl., S. 34, 197 und 192 f., jetzt: 28. Aufl., Graz 1969, S. 49, 236 f. und 230 ff. (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 2).

sicht haben wird als heute — zudem unter Mitwirkung der Arbeiter); gemeinsame Verkaufsorganisationen, falls die nötigen Preisvereinheitlichungen und Mustervereinheitlichungen, überhaupt Erzeugungsbeeinflussungen, vorhergehen.

Auch die Schaffung gemeinsamer genossenschaftlicher Betriebe (Produktivgenossenschaften der Zünfte), welche teils Vorerzeugungen, teils Weitererzeugungen und Veredlungen, teils Verwertung der Nebenerzeugnisse und Abfälle der Einzelbetriebe der Zunftmitglieder betreffen, wird nun in größerem Maßstabe möglich werden. Diese Betriebe könnten sich auf die Zünfte ähnlich aufbauen, wie sie sich heute auf die Verbrauchervereine Schlächtereien, Bäckereien und dergleichen aufbauen. — Es ist dies, von der Seite der Erzeugungsfolge her gesehen, ein ähnlicher Fall, wie bei den Riesenbetrieben und Riesenkonzernen / die sogenannten Kombinationen und „gemischtwirtschaftlichen Betriebe". Auf diese Weise wird die Zunft in den Umkreis ihres Gewerbes von der Unternehmerseite her ein wichtiges Stück von Gemeinsamkeit bringen, das über heutige Kartelltendenzen noch ganz wesentlich hinausgeht und ihr eine Art innerer Selbstgenugsamkeit, Geschlossenheit (Autarkie) verleiht. Diese Entwicklung gleicht sehr jener des Mittelalters. Auch die alte Innung kannte gemeinsamen Rohstoffeinkauf und Produktivgenossenschaften der Meister und gemeinsam benutzte städtische, gleichsam überzünftige, Erzeugungsanlagen und Wirtschaftshilfen verschiedenster Art[1].

Diese und manche anderen wirtschaftsgenossenschaftlichen Bildungen, die innerhalb des Zunftverbandes oder des Zusammenschlusses mehrerer verwandter Zünfte entstehen werden, sind ferner dazu bestimmt, vielerlei v e r m i t t e l n d e T ä t i g k e i t e n wie Handel, Bank, Börse, Reklame überall zu verringern und auf diese Weise den Gesamtwohlstand der zünftigen Gesellschaft zu heben (der hohe mittlere Wohlstand im Mittelalter stammt ja zum Teile aus der Ausschaltung von Handelstätigkeit durch eine weitgehende innere Geschlossenheit und Unmittelbarkeit der Zunftwirtschaft). Jene Bindungen sind ferner dazu bestimmt, die Übersichtlichkeit der gesamten Erzeugung und des Umlaufes zu erhöhen und dadurch

---

[1] Zusatz zur dritten Auflage: Vgl. jetzt die oben S. 293, Anmerkung 1, angeführte Darstellung von Erich Wege.

die Veränderlichkeit der Marktlagen, die Krisengefahren der freien Wirtschaft ebenso zu mildern, wie es heute schon in ihrem Bereiche die Riesenbetriebe und Riesenkartelle, die ja in ihrer Weise auch verzünftigt sind, tun. — Zu bemerken ist, daß diese Wirtschaftsgenossenschaften der Zünfte nicht wie die heutigen Verbrauchervereine nur Lebensmittel und Fertigerzeugnisse unmittelbar an den Verbraucher bringen, sondern daß sie Vorerzeugnisse unmittelbar an den Erzeuger bringen und Nacherzeugnisse wie Nebenerzeugnisse noch in eigener Verwaltung verarbeiten, damit also Unmittelbarkeit und Übersichtlichkeit von Zwischenerzeugnis und Weitererzeugung, von Vor- und Nacherzeugung herstellen, also nicht am Ende, sondern inmitten der Erzeugung eingreifen, weshalb der Erfolg ungleich größer und vielseitiger ist, als er bei den heutigen Verbrauchervereinen sein kann.

Auf Seite der Arbeiter, oder der Arbeiter und Arbeitgeber gemeinsam, werden sich folgende genossenschaftliche Bindungen und gemeinsame Veranstaltungen unschwer ergeben:

Gemeinsamer („paritätischer“) Arbeitsnachweis;

gemeinsame Regelung des Lehrlingswesens und überhaupt des Nachwuchses; gesamtgenossenschaftliche Verwaltung und Gestaltung des Fachschul- und Ausbildungswesens;

ferner die sozialpolitischen Bindungen des Hilfskassenwesens, die wir heute schon weit ausgebildet finden (Kranken-, Unfall-, Alters-, Arbeitslosenkassen usw.);

aber auch gemeinsame Einkaufs- und Verbrauchsvereine (während heute nur einzelne Werke nach freiem Belieben dafür sorgen und dabei der Arbeiter doch untätig ist). /

Endlich ein gemeinsames Verbandsleben, das die gesamte Zunft umfaßt, auch die Leiter und Unternehmer, das daher die Klassengegensätze überbrückt, unter anderem in Form von Wohlfahrtsveranstaltungen, Tagungen, Festen und Belustigungen. Dadurch wird der zünftige Verband, wie die frühere alte Innung, Pflegstätte der Berufsfreude und des Berufsstolzes, der Standesehre und des zünftigen Gemeingeistes, der Künste und bürgerlichen Sitte.

Diese und ähnliche Bindungen werden die heutige innere Atomisierung der Betriebe vermindern, indem sie innerhalb der Arbeiterschaft weit mehr Abstufungen schaffen und wieder ein Vorwärts-

kommen und Höhersteigen des Arbeiters in dem reicher gegliederten Betriebsorganismus ermöglichen. I n d e m s i e d e n A r b e i t e r t ä t i g u n d l e i d e n d m i t d e m G e s a m t w o h l e d e s G e w e r b e s v e r k n ü p f e n, werden sie ihm wieder einen Stand, ein ihm Zukommendes geben, ihn wieder einwurzeln und tiefe geistige Wirkungen ausüben, werden sie ein gemeinsames Leben, einen zünftigen Ehrbegriff, Selbstbewußtsein, Ursprünglichkeit und Standesgefühl schrittweise wieder hervorbringen; so werden auch Klassengegensätze und Materialismus der heutigen Tage überwunden werden können.

Überblickt man alle diese Gemeinschaften und ständischen Bindungen, so zeigt sich, daß alles, was an genossenschaftlichen und gemeinnützigen Bildungen in unserer heutigen Gesellschaft schon dem Keime nach, oder in irgendeiner ausgebildeten Form vorhanden ist, in der ständischen Gesellschaft teils auf systematische, wohlgegründete Weise weiter entwickelt, teils aber, was noch viel mehr sagen will, organisch zusammengefaßt und in größere Ganzheiten planmäßig eingegliedert erscheint und so erst zu einem lebendigen Geschöpf gemacht, zu einem fruchtbaren Leben erweckt wird.

3. Die behördlichen Verrichtungen der ständischen Verbände

Wir erkannten, wie aus dem Wesen des ständischen Verbandes notwendig folgt, daß er gewisse staatliche Verrichtungen (Hoheitsrechte) in sich aufnimmt, daß er, gleichsam etwas von dem zentralistischen Staate in sich auffressend, einen Abbau des zentralistischen Beamtenstaates bedeutet. Dies ist ganz allgemein mit der Regelung der eigenen Standesangelegenheiten gegeben, mit der er der zentralistischen Bürokratie Stück für Stück aus der Hand nimmt[1]. Zuerst übernimmt der ständische Verband notwendig gewisse

R i c h t e r l i c h e V e r r i c h t u n g e n: Fast die ganze gewerbliche Gerichtsbarkeit von heute wird sich zur inneren Rechtssprechung des Standes entwickeln. Das Einigungswesen, Schiedsgerichtswesen, niedere Gerichtswesen der Gegenwart wird dem zünftigen Stande zufallen, die heutigen richterlichen und verwaltungsmäßigen Arbeiten der Staatsbehörden werden dadurch verringert und jeweils in ein a r t e i g e n e s Gebiet verpflanzt. Wesentlich ist noch die damit verbundene Umbildung des Rechtes. Die

[1] „Stand schluckt Staat", vgl. unten S. 313 f.

elende „Rechtsgleichheit“ der heutigen Art wird immer mehr in eine Rechtsabstufung, Rechtsscheidung zurückgeführt werden. Statt der heutigen Gleichheit unter / Ungleichen ergibt sich dann im ständischen Rechtsleben immer mehr Gleichheit unter Gleichen. Es werden unzählige Fachgerichte erstehen, die jeweils Gleiche unter Gleichen richten; die auch weniger nach dem toten Buchstaben, dafür mehr nach lebendem Brauche und gesundem Menschenverstand urteilen, uns langsam aus dem römischen Buchstabenrecht herausführen werden. Die „Gleichheit vor dem Gesetze“ besteht zwar auch dann noch, aber nicht so, wie sie individualistischerweise gemeint ist, sondern unter Gleichen. Es wird dann jeder vor ein anderes, nämlich ein der Sache und Person angemessenes Gesetz kommen. — Ein weiteres Gebiet sind

die allgemeinen Verwaltungsdienste und die wirtschaftliche Gesetzgebung. Je mehr die ständischen Gliederungen sich zu Ober- und Gesamtverbänden (und schließlich zum wirtschaftlichen Ständehaus) zusammenschließen, damit große, leistungsfähige Körperschaften aufbauen, um so mehr werden sie den heutigen Staatsbehörden Verwaltungsarbeit, Arbeit der Regelung wirtschaftlicher Angelegenheiten und damit jene wirtschaftliche Gesetzgebung abnehmen, die ihren Geltungsbereich im engeren fachlichen Kreise hat.

Alle diese Arbeiten werden ja dadurch an sich nicht geringer, daß sie von staatlichen an ständische Fachorgane (Gewerkschaftsbeamte, Zunftbeamte, Kammerbeamte, Syndici im weiteren Sinne) übergehen, aber diese Arbeiten werden erstens zum erheblichen Teil ehren- und nebenamtlich geleistet, und sie vermeiden, da sie sich zum Teil in kleinem, übersichtlichtem Kreise vollziehen, vielfach den zentralistischen Überbau. Dadurch vermindert sich die Beamtenzahl wie auch die Arbeitsmenge beträchtlich. Vor allem aber bleibt die ganze Arbeit in dem fachlichen Bereiche, streift daher das seelenlos-bureaukratische Gepräge ab und verliert auch an formal-juristischem Einschlage.

Freilich muß und soll grundsätzlich die ganze Arbeit der Stände und Fachgruppen der staatlichen Aufsicht und Oberhoheit unterstehen, damit nicht der Stand ein „Staat im Staate“ in dem Sinne werde, daß er auch solche Gewalt an sich reiße, die dem Staate selbst zukommt, wie das deutsche Mittelalter es genug-

sam gesehen hat. (Anders war es ja in England, wo die Zentralgewalt stark blieb.)

Daß Körperschaften von solcher Beschaffenheit große eigene Mittel verschlingen, ist klar. Damit allein schon wird ein eigenes ständisches Steuerwesen notwendig. Innere Umlagen der Stände werden daher dem Steuerwesen des Staates einen Teil der Aufgaben abnehmen. Ehrenamtlichkeit, Körperschaftsvermögen, persönliche Dienste und andere naturalwirtschaftliche Leistungen werden die innere Steuerlast vermindern. Die gemeindlichen, landwirtschaftlichen und staatlichen Steuern brauchen ja deswegen noch nicht (wie im Mittelalter) zu sogenannten Repartitionssteuern zu werden, das heißt Steuern, die der absoluten Summe nach von den Ständen als Ganze übernommen und dann unter die Zunftmitglieder aufgeteilt werden. Aber die Staatssteuern werden allerdings die verwaltungsmäßige Mitwirkung der Genossenschaften, z. B. allein schon bei den Katasterveranlagungen, nicht entbehren können. /

Das Fachschulwesen ist schon heute zum Teil in den Händen der wirtschaftlichen Körperschaften. Wenn sich diese zu großen Ständen und Gesamtverbänden auswachsen, wird auch das höhere Fachschulwesen, ferner das fachwissenschaftliche Forschungswesen (von der Art wie das deutsche Kohleninstitut) und die Versuchsanstalten ganz anders unter ihre Obsorge kommen als heute. Ein allgemeines Bildungswesen wird sich anschließen.

Das Maß-, Gewicht-, Münz-, Geld- und Zollwesen wird zwar nicht auf einzelne Stände, aber auf den Gesamtstand der Wirtschaftsverbände, das „Ständehaus", übergehen[1], das darüber das entscheidende Wort sprechen wird.

Die Sozialpolitik und Wohlfahrtspflege verbleibt zwar in der Oberaufsicht des Staates, wird aber ihre arteigene Ausgestaltung, Durchführung und Finanzierung im Rahmen der ständischen Verwaltungskörper finden. Diesen Weg hat die Sozialpolitik, wie wir oben nachgewiesen haben[2], seit Bismarcks Zeiten ohnehin schon genommen. Rechtsauskunft fachlicher Natur, ergänzende, über das Gesetz hinausgehende Wohnungsfürsorge, ergänzende Gesundheitspflege, ergänzendes Stipendienwesen sind Beispiele, die für heutige Verhältnisse besonders naheliegen.

---

[1] Siehe unten S. 310 ff.

[2] Siehe oben S. 98 f. und öfter.

Kriegsdienst: Über den gegenwärtig üblichen Pazifismus von Menschlichkeitsduslern, Schwärmern und Weibischen wird die Geschichte rasch genug zur Tagesordnung übergehen. Daher ist es nötig, auch die Kriegsdienste nicht unerörtert zu lassen. Die Kriegsdienste werden allerdings in absehbarer Zeit nicht auf die ständischen Körperschaften übertragen werden, wie im Mittelalter auf den Lehnsherrn, auf die Städte, die Zünfte und Gilden (— „Spießbürger"); sondern voraussichtlich ebenso wie heute unmittelbar von dem Bürger dem Staate geleistet werden. Allgemeine Wehrpflicht und „Militarismus" werden wohl nicht bald von der Bildfläche verschwinden, aber die ständische Ordnung drängt mehr auf Miliz und einen eigenen, die Volkswehrhaftigkeit ergänzenden Kriegerstand hin. Heute schon liegt sehr nahe, daß innerhalb der Stände eigene wehrhafte Körper entstehen. Ansätze dazu fehlen nicht. Mindestens werden die Stände ein ergänzendes Kriegs- und Verwaltungswesen auch hier zu leisten haben. Sie werden sowohl Verwaltungsaufgaben wie aufbauende Sonderarbeiten verschiedener Art übernehmen, so etwa das bürgerliche Schießwesen, Jugendwehren, Sonderausrüstungen, Sonderformationen und was an ähnlichen ergänzenden Betätigungen mehr ist.

Auf Einzelheiten in allen diesen Dingen einzugehen, wäre ganz wertlos. Es handelt sich nur darum, klarzumachen, welchen inneren Umbau der staatlichen Aufgaben und Arbeiten die Entstehung wirtschaftlicher Stände notwendig mit sich bringt. Die Art, die Richtung dieses Umbaues allein ist es, die man im voraus erkennen kann; welche Wege die Entwicklung im besonderen einschlagen wird, läßt sich nicht sagen und ist auch gar nicht nötig zu erörtern[1]. /

4. Der Aufstieg der Arbeiterklasse. Neue Blüte des Handwerks

Der Gegensatz von Kapital und Arbeit ist überall dort, wo ständische Gliederungen der angegebenen Art sich bilden, von Anbeginn seiner Schärfe beraubt und gebrochen, weil der Arbeiter nun nicht mehr getrennt und sich selbst überlassen dasteht, sondern in ein Ganzes eingegliedert ist. Dies Eingegliedertsein in ein Ganzes ist die grundlegende soziale Änderung, welche die ständische Ordnung bringt, und die sie sowohl in ihrer Eigenschaft als ständische Wirtschaft, wie als

[1] Siehe unten S. 312 ff. und 337 ff.

ständisches Staatsleben und ständisches Geistesleben verwirklicht. Im Wirtschaftsleben wird nun nicht mehr über den Arbeiter hinweggegangen, die Arbeitsordnung kommt unter seiner Mitwirkung zustande, er nimmt an der gesamten Berufsordnung, auf die sich die Wirtschaft gründet, tätigen Anteil.

Als eine letzte und Kernfrage bleibt aber immer der Aufstieg der Arbeiter in die Unternehmerschaft zurück.

Wir haben die Unternehmer als die Wirtschaftsführer bezeichnet. Unternehmer im eigentlichen Sinne sind ihrer inneren Verrichtung im Wirtschaftskörper nach nicht jene, die durch Besitz und Zufall in ihre Stellung gekommen sind, sondern jene, die durch besondere wirtschaftlich-organisatorische Leistungen ihre Stellung inne haben. Gewiß werden Besitz und Vererbung diesen Grundsatz gar sehr abschwächen oder durchbrechen, das kann aber durch eine sozialpolitische Gestaltung des Erbrechtes und durch den Wettbewerb der aufkommenden neuen Kräfte gemildert werden, und jedenfalls wird durch die notwendig gemeinnützige Richtung der Verwendung des Eigentums, sowie durch den Miteinfluß des Arbeiters diesem Stachel die schlimmste Schärfe genommen.

Zu bedenken ist vor allem, daß die jeweilige objektive Gliederung der Wirtschaftsmittel, namentlich der Betriebsgrößen und Maschinenverwendung, es ist, welche die Zahl der abhängigen und unabhängigen Stellen bestimmt, daher heute nur ein kleiner Teil der zur Wirtschaftsführung befähigten Anwärter auf die Unternehmerstellen, oder unternehmerähnlichen Leiterstellen in Betracht kommt. Ist aber diese objektive Gliederung unabänderlich?

In Verhältnissen, wo das Kleingewerbe noch herrscht oder doch lebensfähig ist, ist dem Tüchtigen und Begabten der Aufstieg schon dadurch möglich, daß die Zahl der selbständigen Stellen sehr groß ist und ferner die Voraussetzung bedeutenden Kapitalbesitzes nicht besteht oder überwindbar ist. Hier ist es nun wichtig, Klarheit darüber zu erlangen, daß eine Ausbreitung des Handwerks- und Mittelbetriebes nicht nur wirtschaftlich möglich, sondern auch im Zuge der kommenden wirtschaftlichen Entwicklung gelegen ist. Das vermeintliche „Konzentrationsgesetz" Marxens gilt ja in dem erträumten Sinne nicht. Überdies sind die Gegenwirkungen, von denen die Vervolklichung der Märkte, der Zug zur

Feinarbeit und zur künstlerischen Arbeit die kräftigsten sind, heute überall mehr als früher am Werke. Dies haben wir oben bei der Kritik Marxens auseinander- ' gesetzt[1]. Die Verständischung der Wirtschaft hat ferner selbst wieder eigene kräftige Gegenwirkungen in sich, besonders im Kreditwesen, wie oben dargetan wurde[2]. Es können außerdem eigene Vorsorgen getroffen werden, so die Pflege der bisher vernachlässigten Kleinmaschinentechnik. Die genossenschaftlichen Einrichtungen der Zunft, z. B. der gemeinsame Einkauf der Rohstoffe, können auch durch Kapitalersparnis solchen Aufstieg wesentlich erleichtern[3].

Dort, wo Großbetriebe oder gar Riesenbetriebe herrschen, ist ein unmittelbarer Aufstieg aus der Arbeiterklasse in die Unternehmerschaft in aller Regel unmöglich. Jedoch liegt dies, sobald die Gliederung der Wirtschaftsmittel in Riesenbetrieben einmal vorausgesetzt wird, in der Natur der Sache, nicht in einem besonderen Mangel der wirtschaftlichen Verfassung. Die große Unternehmung erfordert kaufmännische Schulung, technische Kenntnisse und Geschäftserfahrung, Dinge, die sich auch der zur Wirtschaftsführung begabte Arbeiter nachträglich in der Regel nur schwer aneignen kann. Dagegen ist ihm der Aufstieg zu gewissen leitenden Stellen nicht verschlossen. Man muß aber gerade da feststellen, daß auch in der kommunistisch geleiteten Wirtschaft dem Arbeiter nicht mehr übrig bliebe, als höchstens der Aufstieg zu gewissen technisch-leitenden Stellungen. Die Gliederung der gesamten großgewerblichen Erzeugung in Arbeiter mit aufsteigender Qualifikation, Leiter, Oberleiter, Beamte ist jeweils durch die Technik des Erzeugungsganges, durch die Größe und Organisation der Betriebe, das heißt überhaupt durch die Natur des Großbetriebes weitgehend festgelegt. In der zentralen Planwirtschaft würden nun naturgemäß nur größtmögliche Betriebe mit durchgängiger Maschinentechnik angelegt werden, so daß immer mehr Arbeiter in die Handlangerstellung gerieten und immer weniger zu höheren leitenden Posten aufsteigen könnten. Selbständige Existenzen gäbe es ja überhaupt nicht mehr.

Vergleicht man die Stellung des gewerblichen Arbeiters in der

---

[1] Siehe oben S. 152 ff.

[2] Siehe unten S. 298.

[3] Über die große Bedeutung, die hierfür im besonderen dem Kunstgewerbe zukommt, siehe unten S. 319 f.

kommunistischen und in der ständischen Wirtschaft miteinander, so ergibt sich daher, daß der Arbeiter so viel wie im sozialistischen Staate im ständischen Staate allermindestens auch erreichen kann, nämlich in beschränktem Ausmaße eine höhere oder leitende Stellung im Erzeugungsgange; darüber hinaus aber kann der Arbeiter in der ständischen Wirtschaftsordnung noch wesentlich mehr erreichen, denn im ständischen Staate ist die Gliederung der Erzeugungsmittel mannigfaltiger, und viele zur Leitung und Wirtschaftsführung begabte Arbeiter fließen außerdem in die selbständigen Kleingewerbe ab. Die zur Leitung kommenden Kräfte werden daher ungleich zahlreicher sein.

Hierzu kommt, daß, wie schon erwähnt, die kreditgenossenschaftlichen und anderen gemeinnützigen Vorsorgen in der ständischen Wirtschaft die Hindernisse des Aufstieges der Arbeiter in die Unternehmerschichte grundsätzlich erleichtern können. Auf diese Weise werden im ständischen Staate die Besitz- / und Klassengegensätze nicht so schwierig zu überwinden sein wie heute. Dem Tüchtigen ist hier in höherem Maße als im sozialistischen Staate und auch als heute ermöglicht, zu leitenden Stellungen aufzusteigen. Besondere Erziehungsvorsorgen müssen diesen Aufstieg weiterhin erleichtern[1].

Zusatz zur vierten Auflage: Nimmt man zu dem Gesagten die Hinweise von S. 299 ff., so hat man Grundzüge des ständischen Arbeitsverhältnisses, das sich auch dahin kennzeichnen läßt: daß alle vom Betriebe nicht lösbaren sozialen Aufgaben die überhöhenden Körperschaften übernehmen.

5. Die ständische Ordnung der Landwirtschaft

Der landwirtschaftliche Stand trägt in sich ungleich mehr Bedingungen der Ruhe, der Bindung als der gewerbliche Stand. Schon die enge Verknüpfung mit dem Boden bewirkt dies, aber auch im äußeren Wirtschaftsgange ist infolge der langen Umschlagzeit der Erzeugung und infolge des Gesetzes vom abnehmenden Ertrage Verfahren, Technik, Marktgestaltung überaus beständiger als im Gewerbe. Hier ist daher die nötige Nachhilfe zur ständischen Bindung viel geringer. Andererseits ist aber die Sicherstellung der richtigen Verwaltung von Grund und Boden noch wichtiger als bei den gewerblichen Erzeugungsmitteln. Die Bestellung von Grund und Boden ist

[1] Darüber siehe unten S. 341 ff.

in noch höherem Maße ein Amt, als die Arbeit im Gewerbe. Denn weniger wichtig ist es zumeist, was jemand mit einer Maschine, mit Tuch und Leder anfängt, als mit jenen Erzeugungsmitteln, die Brot, Nahrung und Rohstoffe ergeben sollen.

Der heutige Zustand völliger Wirtschaftsfreiheit in der Landwirtschaft ist sehr nachteilig. Auch hier muß Vergenossenschaftung, Bindung, gemeinnützige Beeinflussung und Überwachung und müssen endlich auch unmittelbar lehensrechtliche Formen angewendet werden. Nach den bisherigen Ausführungen mögen darüber folgende wenige Andeutungen genügen.

Die Großgüter und die mittleren Güter sollen nicht beliebiger Bewirtschaftung anheim gegeben werden, sondern es soll standesbehördlicher Überwachung unterliegen, ob eine Bewirtschaftung des Bodens von genügender Tüchtigkeit vorhanden ist. Gemischte Ausschüsse sollten von Zeit zu Zeit die größeren Güter auf die Ausnützung des Bodens hin überprüfen. Ein Übermaß an Großgütern ist durch innere Siedlung unbedingt zu beseitigen. — Die Bauerngüter aller Art und Größe sind ebenfalls ständischen Gliederungen einzufügen, und zwar zunächst durch genossenschaftliche Zwangsverbände, die ihnen neben Düngemitteln, Geräten und Maschinen vor allem Absatz und Kapital verschaffen, so daß auf diese Weise eine durchgreifende, und doch nicht kapitalistische Beeinflussung der bäuerlichen Wirtschaftsweise erreicht wird. Der gemeinsame Verkauf, die Möglichkeit, Kapital zu billigen Bedingungen zu erhalten, der gemeinsame Bezug von Düngemitteln, der gemeinsame Besitz von Maschinen und Geräten, die gemeinsame Besorgung elektrischer Anschlüsse, all dies würde eine Grundlage bäuerlicher Wirtschaft / bilden, die ausschließt, daß weite Landstriche und große Schichten der Bauernschaft auf einem niedrigen Stand der Wirtschaftsweise beharrten und die den Bauern aus einem isolierten zu einem eingegliederten Wirtschafter machen würde. Dazu kommt dann noch das Gemeineigentum dieser genossenschaftlichen Verbände selbst: die Molkereien, die Mühlen, die elektrischen und anderen Kraftanlagen, die Maschinen, die Sparkassen und Bauernbanken, stellenweise auch Bäckereien, Dörranlagen, Zuckerfabriken und andere. — Solche zünftige Bindungen (samt zugehörigem Fachschul- und Bildungswesen) bewirkten, daß auch die Landwirtschaft von ständischen Gliederungen durchzogen, und daß

Gemeinbesitz mit gemeinnützig beeinflußtem Privateigentum innig verbunden wäre.

Dazu kommen ferner lehensrechtliche Eigentumsformen: Die Rentengüter, die Bauten und Höfe im Erbbaurechte und Heimstättenrechte, die Belastungen und Verpflichtungen aller Art, die auf dem Grund und Boden als solchem haften. Sie alle bewirken, daß Grund und Boden nicht eine Ware wie jede andere, sondern eine besondere, eine am meisten gemeinnützigen Ansprüchen unterworfene Ware ist. — Endlich kommen als gemeindliche Verbandsbesitze hinzu: die Allmenden, gemeindlichen Weidegerechtigkeiten und Gemeindebesitz, Rechte und Lasten aller Art, die von gleicher Natur sind wie die lehensrechtlichen Formen.

Alle diese mannigfachen Bindungen, Belastungen, Beeinflussungen und Eingliederungen des landwirtschaftlichen Besitzes und der landwirtschaftlichen Arbeit wären dann durch allgemeine staatliche Satzungen noch zu ergänzen, wie sie zum Teil in Form der Anbaupflicht, Aufforstungspflicht und dergleichen heute schon bestehen und unter anderem zur Ausscheidung eines eigenen Forstrechtes Grundbuchrechtes, Wasserrechtes aus dem übrigen Rechte gefüh haben — eine Entwicklung, die schon handgreiflich ständisch ist, (jedenfalls dem liberalen Gleichheitsrechte und Einheitsrecht schr(widerspricht!

Innerhalb der landwirtschaftlichen Genossenschaften und Vertretungen hätten die landwirtschaftlichen Arbeiter und Zwergbesitzer jeweils eigene Unterverbände zu bilden, ähnlich wie die Arbeiter in der früher behandelten „Zunft". — Daß endlich die genossenschaftlichen Bildungen aller Art auch den Aufstieg tüchtiger Glieder des landwirtschaftlichen Arbeiterstandes und Zwergbesitzes in den Bauernstand erleichtern könnten, leuchtet ein, da Kapital leichter zur Verfügung steht und alle diejenigen Erzeugungsmittel, welche die Genossenschaften darbieten, von Anbeginn zugänglich sind[1]. Besonders wichtig ist dann wieder die reichere Gliederung der Berufsverrichtungen, die hier wie im Gewerbe durch die Verständischung eintritt[2].

Solche Organisierung der Landwirtschaft als Stand bietet dann

[1] Über die Fachbanken, siehe oben S. 298.

[2] Siehe oben S. 296 f.

endlich im Rahmen des Ganzen der Volkswirtschaft die Möglichkeit, die landwirtschaftlichen Erzeugergruppen mit den städtischen und gewerblichen Verbrauchergruppen unmittelbar in Zusammenhang zu bringen und so den heutigen teuern Zwischenhandel abermals um ein gutes Stück zu vermindern. / Die Verbrauchergruppen der Berufstände können unmittelbar von den landwirtschaftlichen Standesorganisationen ihre Massenbedarfe beziehen. Es kann aber auch z. B. die Bezugsgenossenschaft der Schreiner von den Sägewerken forstwirtschaftlicher Genossenschaften gewisse Massengüter unmittelbar beziehen. Der Handel wird dadurch nicht ganz ausgeschaltet werden, weil für seine marktaufsuchende, sortierende, preisausgleichende Arbeit und auch für die rein spekulative Aufgabe noch immer ein Feld übrig bleibt; aber er wird zurückgedrängt werden. Denn, wie gezeigt, trägt die Organisierung jedes Standes immer wieder dazu bei, daß er zu allen anderen Ständen und Gruppen der Wirtschaftsgesellschaft in ein unmittelbares Verhältnis treten kann, die Übersicht erhöht und so an seinem Teile ermöglicht, den kostspieligen Handel für Massengüter fast zu entbehren, ihn immer mehr auf die tragfähigeren Feinwaren und selteneren Sondergüter zu beschränken. Damit wird aber wieder das spekulative Moment in der ganzen Volkswirtschaft zurückgedrängt und mit einem Worte das Bild einer verstetigten Volkswirtschaft gestaltet.

C. Die ständischen Gesamtverbände. Verhältnis der Stände zum Staat

1. Die bloße Zusammenfassung der Berufsgruppen auf der Grundlage der Gesamtarbeitsverträge und der Kartelle genügt noch nicht, um die ganze Wirtschaft zu verständischen. Es müssen noch mannigfache, bewegliche Zusammenfassungen hinzukommen, die zum Teil schon erwähnt wurden, aber hier zusammenfassend betrachtet werden sollen.

Zuerst ist es das Netz der Hilfskassen, das über die Berufsvereine vielfach hinausgehen wird, wie wir ja heute an den Krankenkassen, Pensionskassen und verwandten Anstalten sehen.

Sodann sind es die im Schoße der beruflich ausgebauten Zünfte selbst wurzelnden Zweck-Genossenschaften, wie z. B. die Bezugsgenossenschaften oder die Verbrauchsgenossenschaften der Fabriken

und der zünftigen Arbeiter, welche sich zu gemeinsamen Einkaufsgesellschaften und Kreis-, Landes- oder Ortsverbänden weit über die einzelnen Zünfte hinaus zusammenschließen werden. Ebenso können ständische Krediteinrichtungen und Zentralbanken entstehen, die über einzelne Fachvereine weit hinausgehen.

Ferner sind es die ständischen Gesamtvereinigungen, welche die Berufsverbände überbauen und ergänzen werden. Zuerst denken wir hier an jene fachliche Zusammenfassung, die z. B. bei den Arbeiter-Unterverbänden der einzelnen Zünfte beginnen und heute in einer Arbeiterkammer gipfeln, bei den Landwirten in einer Landwirtschaftskammer, bei den gewerblichen Unternehmern in einer Gewerbekammer, bei den kaufmännischen in einer Kaufmannskammer, bei den technischen Angestellten in einer Ingenieurkammer usw. Es sind dies lauter Einrichtungen, die heute überall mindestens / in großen Ansätzen schon bestehen (Anwaltskammern, Ärztekammern, Rat der geistigen Arbeiter usw.), was wieder beweist, wie sehr und wie notwendig die unbeeinflußte individualistische Volkswirtschaft von selbst ständische Gliederungen in sich entwickelt, wie sehr daher die wahre Wirklichkeit des Wirtschaftsganges ständischer Art ist. Zu bedenken ist, daß solche fachliche Sonderkammern nicht nur aus einer Hauptstelle bestehen werden mit dem Sitze in der Hauptstadt wie heute, sondern, da sie ja zünftig unterbaut sind, wieder viele Zweigstellen in den kleinen Mittelpunkten haben werden, so daß die verschiedenen Unterverbände verschiedener Zünftegruppen auch örtlich ihre Gesamtvertretungen haben.

Außer diesen Sonderkammern, die ja immer noch in sich selbst fachliche Hauptgruppen darstellen (Arbeiter, gewerbliche Unternehmer, kaufmännische Unternehmer, Ingenieure), kommen aber noch in Betracht wirkliche Gesamtzusammenfassungen der ständischen Verbände. Solche sind seit dem Umsturz in Österreich und Deutschland unter dem Namen von „Arbeiterräten" und anderen „Räten" aller Art entstanden (äußerlich nach russischem Muster, innerlich wider den Willen der marxistischen Führer von einem ständischen Grundzuge beseelt); wieder ein Beweis, wie die sozialistische Atomisierung, statt die erstrebten zentralen, planwirtschaftlichen Organisationen zu schaffen, stets ständische Gliederungen erzeugen muß! Die sozialistische Kraft ist hier jene, die stets das Unrechte meint: die Zentralisierung, und dabei das Rechte schafft: die

ständische Gliederung. Wir denken uns solche „Räte" in der Form, daß die Arbeiter-Abteilungen sämtlicher ständischer Organisationen eines örtlichen Umkreises als zusammenfassende Stelle den örtlichen „Arbeiterrat" (wenn man ihn so nennen wollte) bilden, das heißt die Arbeitergruppe der Gesamtzunft eines örtlichen Kreises. Diese „Arbeiterräte" würden höher hinauf mit den „Arbeiterkammern" zusammenfallen; ähnlich könnten sich die Räte der Angestellten und Ingenieure, geistigen Arbeiter, Selbständigen bilden, die jeweils ebenfalls besondere Gruppen der Gesamtzunft darstellen und ihrerseits höher hinauf abermals mit einzelnen „Kammern" (oder Spitzen- und Hauptverbänden) zusammenfallen, überdies aber eine Zentralstelle der Kammern bilden können. Ebenso fiele ein „Bauernrat", in welchem sehr wohl Bauern und Landarbeiter als selbständige Untergruppen einträchtig verbunden bleiben können, mit der Landwirtschaftskammer zusammen. In dieser oder in ähnlicher Weise würden die „Kammern" und der Reichsverband der Gesamtzünfte — dessen Gestalt durch die heutigen vielberufenen „Spitzenorganisationen" schon in wesentlichen Linien sichtbar wird — jene Gliederungen darstellen, welche die wirtschaftlichen Haupt-Berufstände zusammenfassen. Denkt man sich die Gesamtheit der wirtschaftlichen Stände so oder ähnlich zusammengefaßt, so bilden sie unmittelbar einen gesetzgebenden Körper: den Ständerat oder das wirtschaftliche Ständehaus, eine Körperschaft, für die in dem jüngst im Reiche geschaffenen „Reichs-Wirtschaftsrat" bereits ein greifbarer Anfang gemacht wurde (in der das erscheint, was Bismarck vergeblich er- / strebt hat)[1]. Wieder ein Beweis dafür, wie unsere heutige Gesellschaft mit notwendiger Gewalt und mit Riesenschritten in den ständischen Staat hineinwächst.

Das Ständehaus wird fürs erste eine rein innere Tätigkeit entfalten, gleichsam eine Oberbehörde der ihm unterstehenden Zünfte sein, und ferner die Rahmengesetzgebung für das ständische Wirtschaftsleben schaffen, die von den Zünften erst mit arteigenem Leben auszufüllen ist. Erst darüber hinaus, das heißt nach außen hin, kann es (namentlich in der Übergangszeit) eine ähn-

[1] Freilich ist bis heute (1931) der Berliner Reichswirtschaftsrat in Aufbau und Rechten grundsätzlich verfehlt (Zusatz zur dritten Auflage).

liche Stellung im Staate haben, wie die heutigen Parlamente. Das Ständehaus darf jedenfalls keine „Schwatzbude" werden, wie diese Parlamente, sondern soll mehr behördlich arbeiten, wie heute ähnlich die Handelskammern. Es muß die redekünstlerischen öffentlichen Beratungen auf ein Mindestmaß herabsetzen. Auf diese Weise verliert auch die so schwierige Frage der Abstimmung nach der bloßen Anzahl ihre Bedeutung. Je mehr Angelegenheiten nach behördlicher Arbeitsweise und durch sachliche Verhandlungen der unmittelbar beteiligten Fachgruppen erledigt werden, um so mehr entscheidet die Sache (das „Beste"), um so weniger Rolle haben Abstimmen und Zum-Fenster-Hinausreden. Welche Rolle dabei mittelbare Wahl und Urwahl spielen sollen, ist eine Frage zweiter Ordnung.

Daß das „Ständehaus" keine Utopie ist, beweist die jüngste Gegenwart, wo die Regierungen in Wien und Berlin wiederholt mit den sogenannten wirtschaftlichen Spitzenverbänden, das heißt einem improvisierten Ständehause, Vereinbarungen trafen, um sie dann vom Parlamente formell beschließen zu lassen — das Ständehaus die Wirklichkeit, die „Schwatzbude" der Schein!

2. Hier entsteht die für den Ständestaat so wichtige Frage nach dem Verhältnis der ständischen Körper zur Zentral-Staatsgewalt[1]. Drei Grundtatsachen sind es, die mir hierfür vor allem wesentlich erscheinen.

a. Die erste besteht darin, daß die Stände soviel Wirtschaftsstaat, Verwaltungsstaat und Steuerstaat in sich verkörpern, gleichsam in sich geschluckt haben, daß der Zentralstaat eine andere, weit ideellere Natur angenommen haben wird denn heute. („Stand schluckt Staat")[2]. Für den Staat der ständischen Ordnung bleiben nur die großen politischen Aufgaben — äußere Politik, innere Politik, Heerwesen, Rechtswesen (soweit dieses nicht ständisch-fachlich ist) — und die Oberaufsicht über die anderen Stände, und zwar nicht nur den Wirtschaftsstand, sondern auch der Stände der großen Kulturgebiete übrig, Religion (Kirche), Erziehung (soweit sie nicht fachlich ist). Namentlich die wirtschaftlichen Forderungen und Bestrebungen bleiben dann auf

---

[1] Über das umgekehrte Verhältnis, nämlich des Staates zu den anderen Ständen, später, siehe S. 329 ff. (Zusatz zur vierten Auflage).

[2] Siehe oben S. 301 f. und unten S. 330 f.

ihrem Boden, die Idee ist von dem Bleigewicht des Materiellen befreit und kann sich, unver- / giftet durch wirtschaftliche Nebeneinflüsse, ihre Gestalt erwirken und ihr Recht erkämpfen.

Wie sich im besonderen das Verhältnis der einzelnen Stände zum Staat gestalten und entwickeln möge, braucht nicht die Sorge von heute zu sein. Es genügt vollständig, wenn die wirtschaftlichen Standeskörper sowohl die innere Organisation der Standesangelegenheiten an sich nehmen, wie auch diese Selbstregierung im Bereiche der gesamtwirtschaftlichen Fragen ausüben; und damit den zentralistischen, liberalen Staat vom Wirtschaftsleben ausschalten, dieses dagegen von sich aus gestalten, soweit es die Unterordnung unter die staatliche Ganzheit erlaubt.

Dieser Abbau des zentralistischen, allgemein-demokratischen (statt fachdemokratischen) Staates ist die wichtigste Endwirkung des Ständehauses und der ständischen Gesamtgliederung der Wirtschaft überhaupt. Nun herrscht im wirtschaftlichen Leben wie im Leben der anderen ständischen Bereiche überall verhältnismäßige Gleichheit unter Gleichen.

Das kommt auch in der Art der Führerbestellung, der Wahl, zum Ausdrucke. Das wirtschaftliche Ständehaus kommt natürlich nicht durch Urwahlen der Massen zustande. Die Arbeiter wählen in ihren Unterverbänden der Zünfte, in ihren „Arbeiterkammern", in den Hilfskassen und sonstigen Verbänden, mit gleichem Stimmrecht; die Angestellten und Ingenieure, die Unternehmer, alle in ihren entsprechenden Verbänden und Gruppen gleichfalls als Gleiche unter Gleichen. Sie alle werden nun in engeren Angelegenheiten sachlich und fachlich selbst beraten, regieren, und nach oben und unten hin vertreten sein. Die Unterverbände entsenden stufenweise, als solche, ihre Vertreter in die jeweiligen Oberverbände. — Während in der demokratischen Ordnung unwissende, weil ungleichartige Massen wählen, unwissende Agitatoren über Dinge reden, beraten und beschließen müssen, von denen sie nichts verstehen, ist hier alles in der Hand der Beteiligten selbst.

Demokratie gleicht dem Urgemenge vor der Erschaffung der Welt, ständische Gliederung gleicht der Harmonie und Ordnung nach ihrer Vollendung.

b. Die zweite Grundtatsache im Verhältnis von Stand und Staat ist die, daß die Zentral-Staatsgewalt nicht aus den Elementen abge-

leitet sein wird; genauer gesagt: überhaupt nicht von unten hinauf, vielmehr von oben hinab gebaut sein wird. Der Staat leitet sich von selber ab. (Erfordernisse des Sachgehaltes, der Sachsouveränität gegen „Volkssouveränität"!) Diese Frage haben wir oben zur Genüge erörtert. Nicht die Mehrheit von unten her soll über die Wahrheit abstimmen; sondern das Beste von oben her soll herrschen![1]

Damit nimmt aber, das ist die entscheidende Folge, die frühere „Zentral-Staatsgewalt" nun selbst eine ständische Natur an! Nicht eine zentralistische, abstrakte, allgemeine Staatsgewalt ist es nun, die alle Gebiete des Lebens beherrscht, die sich Wirtschaft, Recht, Erziehung und jedes und alles verwandeln will; sondern selber wieder ein eigener Stand, nämlich ein Staatsoberhaupt, das mit seinen Stützen, den gesamten Ständeführern / (nicht nur den wirtschaftlichen), diejenigen Angelegenheiten, die des Staates sind, und nur diese allein regelt[2]. Was „Kaiser und Reich" im Mittelalter war und der Inbegriff rein politischer Belange ist, ist nicht dasselbe wie die Angelegenheiten der Schusterzunft von damals oder des Eisenkartells von heute, die rein wirtschaftlich sind und im Wirtschaftsbereiche verbleiben sollen.

Die Frage, wie die ständische Staatsgewalt zu bilden sei, löst sich rein geschichtlich. Man nehme im schlimmsten Falle die jeweilige Regierung wie sie ist, und wäre es selbst die mit dem Gerber Kleon an der Spitze; man betrachte sie als politischen Zentralstand, sie wird in ihre Aufgabe hineinwachsen, wie sich andererseits die Stände die Anerkennung erzwingen werden. Ihre Aufgabe ist, die Teilganzheiten, als die sich die Stände darstellen, jederzeit in das rechte Gesamt-Ganze, den Staat, einzuordnen.

Das Staatsoberhaupt, seine Ratgeber, sein Beamtenstab werden im Verein mit allen Ständeführern diese Aufgabe zu lösen haben.

c. Die dritte Grundtatsache ist, daß es im Ständestaat auch keine politischen Parteien im heutigen Sinne geben kann, da es dann, indem die Interessenkämpfe größtenteils in den engeren Ständekampf abgeschoben sind, um die Idee, die

---

[1] Vgl. dazu oben S. 117 f. und 225 ff.

[2] — der Staatsführer mit dem Staatsrate; vgl. unten S. 328 ff. und 337 ff. (Zusatz zur dritten Auflage).

Sache als solche, um die Kulturfragen als solche geht, nicht aber um die staatskonstruktiven Grundpositionen wie: aufgeklärter Absolutismus, monarchischer Liberalismus, Demokratie, Sozialpolitik, Kommunismus, auf denen die heutigen Parteien vornehmlich beruhen. Wenn das Ausgliederungserfordernis der Ganzheiten, die Sache, das Beste zum Streitpunkt wird, ist die Gruppierung nicht mehr jener der heutigen Parteien ähnlich[1]. Neben dem Ständehaus bedarf es daher keines politischen Volkshauses mehr, es sei denn übergangsweise[2].

Wer die Sache recht betrachtet und von allen Seiten her ein leibhaftiges Bild von ihr gewinnt, wird mit innerer Gewißheit begreifen, wie nun Wirtschaft und Idee, jedes in sein Reich zurücktritt, wie die Wirtschaft, nachdem sie ihre Freiheit und Selbstbestimmung gewonnen hat, nun wieder willig der Diener des Geistigen, der Untergebene der Idee werden wird, wie so die große Menge ruhigen Anteil nehmen kann an den leitenden Gedanken einer Kultur, an den Haupterkenntnissen der Wissenschaft, an den Auseinandersetzungen dieser Ideen selbst, welche ihre sittlichen Folgerungen auf politischem Gebiete mit sich bringen. Dann wird sich die große Menge wieder beugen vor der Macht des Geistes, das Materielle in seinem Bereiche verharren und der schöne, beglückende Abglanz des Ideellen bis in das schlichteste und einfachste Herz reichen.

Auch jener Leser, der innerlich bereits Abschied genommen hat von der Demokratie und jeglichem Individualismus, könnte an dieser Stelle die Frage aufwerfen, ob denn das Verhältnis des Einzelnen zum Staate erschöpfend damit gestaltet sei, daß der Ein- / zelne jeweils nur in seinem Stande mitregiere. Wenn die Schuster die Angelegenheiten der Schusterei selbst regeln, ein Kreis, den es angeht, die Frage, ob eine bestimmte Brücke gebaut werden soll[3], so leuchtet die Richtigkeit dieser Ordnung, wo jeder König in seinem Reiche ist, wohl ein. Ist aber, diese Frage bleibt zurück, damit des Verhältnis des Einzelnen zum Staate erschöpft? — Das ist allerdings nicht der Fall. Das Verhältnis des Einzelnen zum Staate ist damit zuerst als ein mittelbares gegeben, und zwar insofern, als Zunft und Stand als Ganze nach Maßgabe ihres Sachgehaltes zum Staate in einem bestimmten Verhältnisse stehen; es ist ferner aber auch darüber hinaus noch als unmittelbares durch das Volksbewußtsein und Staatsbewußtsein gegeben, das als ein starkes, unzerreißbares Band alle Volks- und Staatsgenossen — die im weitesten Sinne dasselbe sind — vereint. Anstaltsmäßig (institutionell) kann freilich dieses unmittelbare Verhältnis um-

---

[1] Darüber unten mehr, siehe S. 330 f.
[2] Siehe unten S. 337 ff.
[3] Siehe dazu das oben angeführte Beispiel, oben S. 119 f.

fassend nicht in Erscheinung treten, z. B. durch gleiche Abstimmung, Parlament und dergleichen, denn damit wäre die Demokratie und ihre ganze Kulturpest wieder eingeführt. Aber muß denn alles in werkzeuglichen Einrichtungen zur Erscheinung kommen? Die religiösen Mächte haben tausend- und abertausendmal durch bloße Autorität die staatlichen und wirtschaftlichen Mächte gebeugt: so wird auch Volks- und Staatsbewußtsein eine ungeahnte Macht sein und ein vollgültiges unmittelbares Verhältnis des Einzelnen zum Staate gewährleisten, zumal in einer Lebensordnung, in der für die Idee Platz ist. Auch der Gläubige verehrt seine Kirche, trotzdem er auf die Papstwahl keinen Einfluß durch Abstimmung nimmt.

D. Wie wird die Erstarrung der ständischen Ordnungen verhütet?

Bisher haben wir die ständische Ordnung rein baulich betrachtet. Ein anderes ist aber ihr Leben, ihre Veränderung, ihre Fortschreitung.

Jede feste Massenordnung droht zu erstarren, wenn nicht für die freie Übung und Beweglichkeit der bildenden Kräfte Spielraum gelassen, wenn nicht für die stete Ergänzung und Blutauffrischung gesorgt wird. Es sind vornehmlich zwei Mittel, welche die Vorsorge dafür treffen: Erstens die freie Bewegung der Begabungen und Individualitäten, nicht zuletzt auf Grund der Freiheit und Zugänglichkeit der höheren Bildung; zweitens die Offenhaltung gewisser Gebiete des Wirtschaftslebens für freie Wirtschaftsbetätigung und für umbildende neugestaltende Wirtschaftstätigkeit, worunter die Anwendung neuer Verfahren, Erfindungen, Muster, Warenarten, ebenso wie die organisatorische Neugestaltung der Unternehmungen selbst verstanden wird.

Der erste Punkt geht auf eine allgemeine Neugestaltung des Erziehungswesens zurück, wovon hier nicht mehr gesagt werden soll, als daß die höhere Bildung möglichst unentgeltlich sei, und daß sie ferner nicht Entscheidungen im frühen Alter erfordere, endlich die Erziehung sich hauptsächlich in den ständischen Gemeinschaften abspiele[1].

An dieser Stelle wesentlich ist nur der zweite Punkt, der für die Betätigung neu gestaltender Kräfte in der Wirtschaft und für das Sich-Ausleben der Begabungen in ihr entscheidend ist. Ich glaube, daß das wichtigste Mittel darin gelegen sei, die formelle Ge-

[1] Weiteres hierüber unten § 36.

schlossenheit des Zunftverbandes durch einen gesetzlichen numerus clausus unbedingt zu vermeiden. Der freie Wettbewerb kann allerdings nicht zugelassen werden; jeder, der in die Wirtschaftsgesellschaft, sei es als Arbeiter, Angestellter oder Unternehmer, als Käufer oder Verkäufer, Verbraucher oder Erzeuger eintritt, muß sich den zünftigen Lohnsätzen, Arbeitsordnungen, Preissätzen, / Absatzordnungen usw. fügen; er *darf* ferner zum mindesten die vorhandenen Kreditgenossenschaften, Rohstoff-, Verkaufsgenossenschaften, Verbrauchervereinigungen usw. mit in Anspruch nehmen. Aber diejenigen, welche in diesen Verbänden bereits sitzen, sollen nicht ein Alleinrecht auf die Mitgliedschaft haben, sondern ihnen soll sich Kapital und Arbeitskraft frei zuwenden können, sofern es sich um Großbetriebe handelt, und ebenso frei, sofern es sich um Kleinbetriebe handelt, wenn die Bedingung sachgemäßer Schulung erfüllt ist (Befähigungsnachweis in freier Form). Grundsatz muß hier sein: *Die Rentenbildung durch geschlossene Zünfte soll mit allen Mitteln verhindert werden.* In ihr liegt (außer im Geistigen) der Hauptgrund für die Erstarrung der Zünfte; sowie der Anstoß für das Bestreben nach freier Wirtschaft, und in diesem Sinne für die Entstehung des Kapitalismus. Würden die neuen Zünfte wieder schädliche Renten bilden, so würde die Bevölkerungskapazität der neuen Ordnung bald wieder zu enge werden, und eine neue kapitalistisch-individualistische Welle drohen. Praktisch werden ja die zünftigen Verbände von der Geschlossenheit meist nicht sehr weit entfernt sein (wie schon heute kartellierte Gruppen). Da nämlich in jeder ständischen Gruppe die vorhandenen Betriebsgrößen, Preise, Löhne, Kapitalmengen, Arbeitermengen stets auf die jeweils vorhandenen Verhältnisse ohnehin, wenigstens im Groben, abgestimmt sind, wird notwendig eine verhältnismäßige Geschlossenheit bewirkt, das Eindringen neuer Kräfte von außen daher niemals leicht sein. Es muß aber für ein Ventil in diesen Dingen vorgesorgt, ein Mißbrauch verhindert werden. Daß jene Anpassung an Kapital, Arbeit, Preis, Bedarf wenigstens im Groben unaufhörlich erfolge, die den volkswirtschaftlichen Erfordernissen jeweils entspricht: dafür hilft heute zum Teil der sogenannte „latente Wettbewerb". Wenn in einer Berufsgruppe Kapital und Arbeit mit wesentlich zu hohem Durchschnittsgewinn an-

gelegt werden, wenn allzu rückständige Verfahren zur Anwendung kommen, oder der Markt allzu wenig ausgenützt ist, die Preise zu hoch sind, und wenn so die Spannung für den „latenten Wettbewerb“ sehr groß wird, dann ist es höchst nützlich und vom Standpunkt der Ganzheit aus geboten, das allzu üppige Sonderleben einer Gruppe durch Einbrüche von neuem Kapital, neuer Arbeit, neuer Organisationsweise zu stören. Im Mittelalter war der Wanderzwang, waren die oft schweren Daseinskämpfe der Zünfte und Städte ein wichtiges Mittel technisch-wirtschaftlicher Belebung. Heute müßten die Regierungen in den ständischen Ober-Verbänden, unter anderem durch Staatskommissäre, Einfluß nehmen, um solche Einbrüche zu begünstigen, ähnlich wie im Mittelalter die Magistrate. Erstarrenden Zünften kann neues Kapital, neue Arbeit (unter Umständen sogar durch Regierungsgründungen oder Gründungen anderer Zünfte) und dadurch Luft für den Nachwuchs zugeführt werden. Der Kampf gegen den Außenseiter vollends muß ganz der Zunft, wie heute dem Kartell, überlassen bleiben und ist nicht durch einen gesetzlichen numerus clausus zu erleichtern. Dies wird namentlich großen Erfindungen gegenüber bedeutsam werden. /

Von großer Wichtigkeit ist es eben darum, daß gewisse Gruppen von der ständischen Bindung überhaupt freibleiben. Zuerst können wohl gewisse Alleinbetriebe und Familienbetriebe freigelassen werden, insofern ihnen der Anschluß an die Zunft überlassen und so dem Selbständigkeitsstreben ein gewisses Feld offen bleibt. Sodann können künstlerische Betriebe und Betriebe geistiger Art von Zwangs-Zusammenschlüssen freibleiben. Überhaupt kommt dem Kunstgewerbe eine hoch einzuschätzende Sonderstellung zu. Kunstgewerbe heißt Vergeistigung der Arbeit, es heißt auch Vergeistigung des Verbrauches, heißt damit auch Auflösung der einheitlichen Riesenmärkte in Sonder- und Kleinmärkte. Je mehr es aber gelingt, die Schichten der Kunstwerker[1] zu entwickeln, um so mehr wird an Stelle des mechanisch arbeitenden, unglücklichen Fabrikarbeiters im Kunstwerker ein ruhiger und wohlgegründeter Stand treten.

Damit hängt eng zusammen ein anderes Mittel, die Beweglichkeit

---

[1] Siehe oben § 29, S. 234 ff.

und Lebendigkeit der Wirtschaft zu fördern, zugleich auch die Alleinherrschaft des Großbetriebes zu brechen, sowie auch mehr Freude am Werke, mehr Geist und Leben in die wirtschaftlichen Arbeitsverrichtungen zu bringen: die innere Umbildung des Verbrauchswesens, bestehend vornehmlich in der Bildung des Geschmacks und in der aufklärenden Arbeit über den Wert dauernder Waren. Die Dauerware und die künstlerische Ware fördern den Klein- und Mittelbetrieb[1]. Auch das Umsichgreifen der modernen Feingewerbe (Qualitätsindustrie) ist ja zugleich mitbedingt von innerer Hebung des Verbrauchswesens. Freilich ist dem geschulten Volkswirt klar, daß zum Feingewerbe auch ein gewisses Maß von Kapitalreichtum, Kapitalüberschuß in einem Volke gehört. Die älteren (westlichen) kapitalreichen Länder können daher leichter von der billigen Schund-Massenware zum Feingewerbe übergehen als wir. Aber das Feingewerbe hat in der ständischen Ordnung dennoch eine ungleich breitere Grundlage als heute. Das zünftige Wesen dämmt die Möglichkeit freien Wettbewerbes nach außen ein und lenkt dadurch die Kräfte mit voller Wucht auf die Güte der Ware, auf Dauerhaftigkeit und künstlerische Beschaffenheit.

Gleichviel aber welche Bedingungen hier in Frage kommen, die entscheidende Folgewirkung bleibt: daß die individuelle Ware und die Dauerware den Mittel- und Kleinbetrieb vor dem nivellierenden Riesen- und Massenbetriebe begünstigt; und mit der größeren Anzahl von Betrieben wird wieder mehr Vielfältigkeit, mehr Beweglichkeit und Lebendigkeit in die Volkswirtschaft gebracht und mit all dem auch mehr freies Feld für aufstrebende, neugestaltende Wirtschaftskräfte geschaffen.

Wir müssen uns immer daran erinnern, daß die Art, wie wir wirtschaften, ein Spiegelbild dessen ist, wie wir leben. Der neue Geist der ständischen Gesellschaft bedeutet ein neues Leben; das neue Leben eine andere Richtung der Gütererzeugung, einen höheren, geistigeren Stand der Wirtschaft.

Ferner soll der Handel und das gesamte Bank-, Börsen- und Finanzwesen von engen ständischen Bindungen freibleiben, soweit

---

[1] Siehe oben S. 163 f. und 305 ff.

ihre Leistungen nicht / von den ständischen Körperschaften übernommen wurden (wie z. B. heutige Kartelle den Handel ausschalten), zumal die Stände in ihrem eigenen Umkreise ohnehin ein ihnen gemeinnützig dienendes Bank- und Finanzwesen entwickeln werden. Hierdurch wird gleichsam als Ventil ein frei bewegliches (kapitalistisches) Element in die ständische Ordnung gebracht, wie es ja auch das Mittelalter stets besaß[1]. Denn im Wesen des Handels, als eines höchst beweglichen, vermittelnden, zusammenführenden und die Erzeugung von sich aus wieder organisierenden Standes, liegt die volle Freiheit, allen Spielraum, den die Wirtschaft läßt, auszunützen, durch rasche Vermittelung und Zusammenstellung befruchtend zu wirken. Diese Freiheit ist zulässig und geboten, denn der Lebensraum für den Handel und das Finanzwesen wird in dem ständischen Staate, wie gesagt, ohnehin sehr eingeschränkt sein, da erstens durch die Übersichtlichkeit der Wirtschaft, zweitens durch die genossenschaftlichen Bildungen im Schoße der Zunft Kredit, Einkauf und Absatz vielfach selbst besorgt und dadurch viele Handelstätigkeit von der vorsorglichen Organisation aufgesogen wird.

Vom Unterschied zwischen ständischer Ordnung, sozialistischer Ordnung und kapitalistischer Ordnung

Die Beweglichkeit der ständischen Wirtschaft zeigt sich auch beim Vergleiche zwischen ständischer, sozialistischer und kapitalistischer Wirtschaftsordnung. Die Beweglichkeit und Lebendigkeit, welche die ständischen Ordnungen immerhin erfüllt, verbürgt eine ganz andere Fruchtbarkeit der Wirtschaft, als dies eine kommunistische Ordnung ermöglichen könnte. Wenn man hört, daß Lenin und Trotzki in Rußland den Ertrag der Arbeit durch Einführung von Stücklohn und Taylorsystem erhöhen wollen, so nimmt sich das gerade so aus, als wollte man einen Lahmen dadurch, daß man ihm eine Krücke gibt, gesund machen. Jene Verfahren werden ja in vielen Einzelfällen Gutes leisten, aber sie können die allgemeine Blutzirkulation der Wirtschaft, sie können den aufbauenden Geist, die bewegenden Kräfte absolut nicht ersetzen. Denn sie sind nur jene letzten Schritte, mit welchen man innerhalb der jeweils schon gegebenen Technik und Organisation die Fruchtbarkeit der Arbeit steigert. Aber für den wirtschaftlichen Fortschritt, für die Lebendigerhaltung und Umbildung der Wirtschaft können sie nichts leisten.

Anders steht es in der ständisch fundierten Wirtschaft. Hier werden die Körperschaften selbst auf die richtigen Lohnverfahren und Arbeitsweisen bedacht sein: sie werden selber nach neuen Techniken und Organisationsweisen greifen, weil dem Betriebe infolge der kartellartigen Einschnürung von Selbstkosten und

[1] Vgl. Jakob Strieder: Studien zur Geschichte der kapitalistischen Organisationsformen, München 1914.

Erzeugnispreisen nichts übrig bleibt, als durch innere Verbesserungen einen Sondergewinn zu machen. Aber nicht nur innere Verbesserungen, sondern auch die Richtung auf Qualitätsarbeit wird ein hervorstechender Zug ständischer Wirtschaft sein.

Noch wichtiger aber ist, daß eine stetige Verjüngung des Führerstandes in der ständischen Wirtschaft gesichert ist (ähnlich wie im Mittelalter), durch ein solches Aufrücken von wirtschaftlichen Führertalenten, das der Verjüngung in der kapitalistischen Ordnung gleichkommt, ja, sie stellenweise übertreffen wird. Denn in den Gewerbezweigen mit Riesenbetrieben wird bei der herrschenden inneren Freiheit der Wirtschaft der Tüchtige ebenso zu leitenden Stellen vorrücken wie heute; und wo Klein- und Mittelbetrieb möglich ist, wird dies teils gleich sehr, teils mehr der Fall sein wie heute, da sozialpolitische Hilfseinrichtungen, genossenschaftliche und lehensartige Eigentumsformen sowie das Fachschulwesen überall mehr Hilfen der Führerausbildung und mehr Anreiz zur Führerbetätigung darbieten werden als heute.

Trotz all dieser klar ersichtlichen Vorteile wäre es eine Selbsttäuschung, zu meinen, die ständische Wirtschaft würde auf die Dauer eine größere Ergiebigkeit haben als die kapitalistische. Die kapitalistische Wirtschaft ist äußerlich die ergiebigste unter allen, weil sie den größten Wirtschaftsfortschritt verbürgt (allerdings nur, sofern von den / Folgen, Proletarisierung und Krisen, abgesehen wird). Hier wird jede neue Erfindung mit rücksichtsloser Eile durchgeführt, ohne die Menschen, Existenzen, Gewohnheiten, Kapitalien, die an den bisherigen Erzeugungsformen hängen, auch nur im geringsten zu schonen und ohne daß diese die Macht haben, überhaupt nur zu Worte zu kommen. Anders in jeder Wirtschaft mit kollektivem Einschlage. Hier spricht nicht nur der Vorteil des Erfinders, sondern auch das Schwergewicht des schon Vorhandenen, weil Organisierten, sein Wort. Soweit der Einfluß der ständischen Verbände reicht, wird der Fortschritt von Technik und Wirtschaft ein langsamerer sein. Das bewirken: die Schwerfälligkeit des Verbandes, die Gewohnheiten des Alten, der konservative Sinn, das Liebgewonnene, das von dem Hergebrachten Nichtlassen-Wollen, auch wenn es weniger Vorteile bietet als das Neue. Jede organisierte Wirtschaft ist schwächer im Wirtschaftsfortschritt als die ganz auf Kampf und Wettbewerb gegründete Wirtschaft. In der Wirtschaftlichkeit der Arbeit selbst dagegen kann die organisierte Wirtschaft oft noch mehr leisten als die unorganisierte, weil sie durch Verringerung der Zwischenhandelstätigkeit, durch stellenweise innere Selbstgenüglichkeit größerer Wirtschaftskörper, durch Beschränkung der Muster und der Mannigfaltigkeit der Erzeugnisse (Typisierung), durch dauerhafte und gute Arbeit einen großen Vorsprung gegenüber der Planlosigkeit und Vergeudung der Kräfte hat, die nun einmal unabänderlich mit der freien Kampfeswirtschaft verbunden ist — wie der hohe Wohlstand des Mittelalters beweist, kann wenigstens die organisierte Wirtschaft durch kluge Leitung und andauernde Bemühung diese Vorteile erringen (obzwar um so schwerer, je zentraler, je bureaukratischer die Organisation notwendig ist); jene Beweglichkeit aber und Fortschrittsfähigkeit, die der freien Wirtschaft eigen ist, wird sie niemals ganz erringen können — die „goldene Waage der Geschichte"!

E. Übersicht über die Ständegliederung, die Eigentumsarten und die Betriebsarten[1]

Die ständischen Gruppen	Die Eigentumsarten	Die Betriebsarten
1. Die Zunft. (Der in bestimmten Unternehmungen verkörperte Berufsstand.) 2. Ständische Unterverbände. a. Innerhalb der Zunft: Arbeitgeber- und Arbeiterverbände; b. Betriebsverbände gegenüber dem Gesamtverbande, örtliche Verbände gegenüber dem Reichsverbande. 3. Der allgemeine Berufsstand. (Stand eines verschiedene zünftige Unternehmungen umfassenden allgemeinen Berufszweiges.) 4. Ständische Gesamtverbände oder Oberverbände: a. Örtliche Verbände mehrerer ständischer Verbände von der Art unter 1, 2 oder 3; b. Gesamtverbände gleichartiger ständischer Gruppen: die ständischen Fachkammern; c. Gesamtverbände verschiedener ständischer Gruppen: Die Räte. 5. Die allgemeine Ständekammer oder das Ständehaus. 6. Die freien, zünftig nicht gebundenen Berufsgruppen. 7. Die politischen Zwangsverbände (Gemeinde, Bezirk, Landschaft) und der Staat, — Die übrigen Stände.	1. Privateigentum, aber eingeschränkt durch: 2. Ständische, staatliche und gemeindliche Beeinflussung des persönlichen Privateigentums (im Sinne gemeinnütziger Verwertung). 3. Das Gemeineigentum (Kollektiveigentum) der ständischen Verbände und Unterverbände aller Art. 4. Das lehensartige Privateigentum (z. B. Rentengüter) und das genossenschaftliche Eigentum. 5. Das Staats- und Gemeindeeigentum (in reiner und gemischtwirtschaftlicher Form).	1. Freie, nicht zünftige Betriebe (Alleinbetriebe, Handel, Finanz-, Bankwesen, künstlerische und andere freie Gewerbe). 2. Zünftig gebundene Privatbetriebe (auch in der Landwirtschaft). 3. Die lehensrechtlich gebundenen Betriebe der Landwirtschaft und des Wohnwesens (Rentengut, Erbbaurecht, Heimstättenrecht). 4. Genossenschaftliche Betriebe a. der Zunft und Zunftverbände; darunter auch der landwirtschaftlichen Genossenschaften; b. der Verbrauchervereine, die freien Produktivgenossenschaften der Arbeiter. 5. Staatliche oder gemeindliche Betriebe: a. in reiner, b. in gemischtwirtschaftlicher Form.

Die vorstehende Übersicht führt uns zu einer

Schlußbemerkung über die Neuordnung der Wirtschaft im ständischen Sinne

Das Gesamtgebäude der ständischen Volkswirtschaft, das wir entwarfen, zeigt kein starres, noch einseitiges Wesen, sondern ein lebendig Mannigfaltiges, das alle Formen der Eigentumsbildung und alle wirtschaftlichen Organisationsformen oder Betriebsarten aufweist. Das kapitalistische Element ist vertreten in Resten des Handels, Bank- und Finanzwesens, der freien Gewerbe und gewisser freier Klein- und Kunstbetriebe; das ständisch-zünf-

[1] Vgl. oben S. 242 f., 253 f. und 283 ff.

tige Element der Bindung in der Masse der Gewerbe, vor allem der lebensnotwendigen Grundgewerbe; das im engeren Sinne genossenschaftliche Element in den Genossenschaftsbetrieben der Zünfte und Zunftverbände (beziehungsweise der landwirtschaftlichen Genossenschaften), der Verbrauchervereine oder auch der Arbeiter, die (obwohl nur unter besonders günstigen Umständen) als selbständige, gleichberechtigte Teilhaber und ausführende Teilnehmer an der Erzeugung zugleich auftreten; endlich auch das gesamtwirtschaftliche, sogenannte kollektive Element, durch Gemeinde- und Staatsbetriebe, in reiner oder gemischtwirtschaftlicher Form. Nicht als anarchistisch gemischte Masse treten diese Betriebsarten nebeneinander auf, sondern angelehnt an die ständisch-gebundene Grundordnung der Erzeugung und der gesamten Wirtschaft.

Blicken wir auf den sittlichen Gehalt dieses Gesamtgebäudes der wirtschaftlichen Stände, so dürfen wir jene Frage, die zuletzt allein Herz und Nieren einer wirtschaftlichen Lebensordnung prüft: Ob sie gerecht sei, mit gutem Gewissen bejahen.

Sie ist gerecht, weil sie „Gleiche unter Gleiche" stellt und diese Gleichen ihre Angelegenheiten so weit ausmachen läßt, als es mit ihrer Stellung im Ganzen vereinbar ist;

sie ist gerecht, weil sie am meisten das Wirtschaftliche zum Dienenden macht, die möglichste Sonderung des Wirtschaftlichen von dem Geistigen herbeiführt und dadurch jeder dieser Lebenskräfte den ihr eigentümlichen Bereich zuweist, und so das Ihrige gibt der Wirtschaft wie der Idee;

sie ist gerecht, weil sie das willkürliche, rein subjektive Privateigentum nicht anerkennt, sondern durch lehensrechtliche Formen oder durch verbandliche wie staatliche Beeinflussung der Eigentumsverwertung der Sache nach Gemeineigentum erstrebt, der Vielfalt der Individualitäten entsprechend, aber der äußeren Form nach Privateigentum in weitem Umfange bestehen läßt;

sie ist gerecht, weil sie dort, wo verbandliches oder staatliches Eigentum das sachgemäße ist, die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit zu dieser Art von Gemeineigentum schafft, so daß dem Einzelnen nichts entzogen wird, wo Gesamteigentum herrscht, dem Ganzen nichts, wo formell Privateigentum besteht; /

sie ist gerecht, weil sie die Aufteilung des Gesamt-

arbeitsertrages der Volkswirtschaft im wesentlichen den Auseinandersetzungen der körperschaftlich gegliederten Gruppen überläßt und diese, auf einen organischen Preis abzielenden Auseinandersetzungen durch staatliche Einwirkungen überhöht;

sie ist gerecht, weil sie dem Arbeiter jene Entlohnung gewährleistet, die aus dem Ertrage der Gesamtwirtschaft überhaupt herauszuholen ist; durch die weitgehende Mitwirkung der Arbeiterschaft an dem gesamten Erzeugungsvorgange ist die Aneignung größeren Stils von „Mehrwert" im eigentlich marxistischen Sinne völlig ausgeschlossen, es ist nun klar, daß große Erträge einzelner Gewerbezweige entweder kapitalisiert werden müssen (wodurch sie den Grundstock für spätere reichlichere Arbeitsmittel abgeben), oder in Form von Lohnerhöhungen zur Verteilung kommen;

sie ist endlich gerecht, weil sie auch in dem Maße die fruchtbarste (produktivste) Arbeitsentfaltung gewährleistet, als die Stände selber es verstehen werden, weniger fruchtbare Arbeiten (wie Handel und Vermittlungstätigkeit) zu verringern und die fruchtbarsten Erzeugungstätigkeiten und Erzeugungsverfahren zu verwerten;

sie ist gerecht, weil sie diejenige Gliederung der gesamten Wirtschaft in ausführende, leitende und unternehmend-führende Stellungen bestehen läßt, die dem jeweiligen Körper der Wirtschaft angemessen ist und dadurch jenen Aufstieg der unteren in die oberen Gruppen ermöglicht, der der Sache nach jeweils möglich ist;

sie ist endlich gerecht, weil sie jeden, Arbeiter wie Unternehmer, aus seiner Vereinzelung herausreißt und ihm jene Eingliederung in eine Ganzheit gewährt, welche Aufgehobenheit und Beruhigung bedeutet statt vernichtenden Wettkampfes, statt der hastigen Unruhe und Erregung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung.

In allen diesen Punkten ist die ständische Wirtschaftsordnung die gerechteste. Sie ist dabei, das sei wiederholt betont, eine lebendige, keine starre Wirtschaftsordnung, allerdings nicht so frei beweglich wie die individualistische selbst, aber jedenfalls die lebendigste, die es nach der individualistischen geben kann, während die zentrale sozialistische Planwirtschaftsordnung immer ein unlebendiges, künstliches, gemachtes Ungetüm ist, das schon sterben muß, bevor es geboren wird. Als lebendige Wirtschaftsordnung ist sie eine solche, die

feste Ordnung und freien Wettbewerb in einer weisen Mischung in sich schließt, und weder die vernichtenden Wirkungen des herzzermalmenden Wettkampfes noch den Erstickungstod bureaukratischer Allerwelts-Erstarrung kennt, sondern für die Ordnung den engeren, lebendigeren Kreis der Stände, für den Kampf den kleinen Kreis außerhalb der Stände und zwischen denselben kennt. So hat die ständische Ordnung für den Abenteuerlustigen und Kampfbegierigen freie Bahn, für den Zufriedenen, Friedenswilligen einen gesicherten Platz. So bringt sie Ruhe dem Herzen und Bewegung den Leidenschaften, sie birgt Geist und Körper gleich willig. /

§ 34. Lehrgeschichtlicher Rückblick

Bevor wir zur Behandlung der weiteren Stände hinlenken, ist es angebracht, einen lehrgeschichtlichen Rückblick zu tun, um das Erkannte besser zu würdigen.

Der Gedanke der ständischen Gliederung des Wirtschaftslebens und des Ständestaates ist nichts Neues. In früher Zeit haben ihn schon die Romantiker gegenüber dem atomisierenden Naturrecht, gegenüber den Forderungen nach freiem Wettbewerb, nach Gewerbefreiheit und Freihandel der neuen Zeit verfochten. Diese Stellungnahme der Romantiker war mir persönlich lange Zeit nicht recht klar. Lange habe ich die Forderung Adam Müllers nach der Rückkehr zum Mittelalter als zeitwidrig, utopisch und unsachgemäß angesehen. Adam Müller äußerte sich aber schon 1809 in seinen Elementen der Staatskunst mit Überlegenheit über die Frage:

„Das Mittelalter wurde aus der Verachtung, worin es die kaufmännische Richtung aller Geschichtsschreiber gebracht hatte, wieder hervorgezogen, vielleicht von allzu begeisterten Freunden, vielleicht mit zu ausschließender Vorliebe … Indessen müssen die Lobsprüche, welche dem Mittelalter in diesen Vorlesungen gegeben worden sind, nicht so verstanden werden, als sei der gesellschaftliche Zustand jener Zeiten das einzig Wünschenswürdige. … Die Elemente alles politischen Lebens … sind im Mittelalter vorhanden. Die Verbindung dieser Elemente … war unvollkommen, weil sie mehr föderativ als organisch vollzogen … wurde"[1]. — „Ich habe für mein Zeitalter geschrieben, und so wird man es bil-

[1] Adam Müller: Die Elemente der Staatskunst, Bd 1, Berlin 1809, S. 307 f. (neu hrsg. von Othmar Spann. Mit einer Einführung, erklärenden Anmerkungen und bisher ungedruckten Originaldokumenten versehen von Jakob Baxa, 2 Halbbände, Wien, Leipzig 1922 (= Die Herdflamme. Sammlung der gesellschaftswissenschaftlichen Grundwerke aller Zeiten und Völker, Bd 1).

ligen, daß ich mich der gerade jetzt unterdrückten geistlichen und feudalistischen Elemente des Staates wärmer annehme, als der in diesem Augenblick triumphierenden. Mir ist es aber um ihrer aller Wechselwirkung zu tun, und so bin ich der erste, der gegen die flachen Götzendiener des Mittelalters und der absoluten Hierarchie den Stein aufhebt. Obgleich heute ein eifriger Widersacher von dem Alt-Römischen[1] Prinzip unserer Verfassungen, bin ich dennoch irdisch und Römisch genug, morgen dem geistlichen Prinzip, wenn es allein herrschen wollte, den Krieg anzukündigen"[2].

Je mehr und folgerichtiger ich aber den universalistischen Gedanken zu Ende dachte, um so mehr mußte ich auf dieselben Forderungen und Schlußfolgerungen wie Adam Müller kommen. Allerdings geschah dies aus anderen Voraussetzungen her (wie ja nicht anders möglich und das vorliegende Buch zeigt). Die entscheidende Wendung war mir nach der Erringung des universalistischen Standpunktes die Erkenntnis: daß es kleine Gemeinschaften sind, in denen die geistige Welt der Menschen geschichtet ist. Da es die gesellschaftliche Geistigkeit ist, die sich ihren Körper baut, da die gesellschaftliche Geistigkeit aber nur in kleinen Gemeinschaften, in Schichtungen mit gegeneinander großen Unterschieden, sich darlebt, muß auch die organisatorische Gliederung der Wirtschaft und schließlich des Staates von kleinen Kreisen, von zunftartigen Verbänden oder „Ständen" ausgehen. Hiermit erscheint nicht nur theoretisch jeder Atomismus überwunden; auch organisatorisch sind nun in Wirtschaft wie Staat die Folgerungen aus der Ablehnung des Atomismus gezogen: Nicht gleichartige Atome werden chaotisch zu einem Gesamt-Wirtschaftskörper zusammengefaßt, wie es der Sozialismus will, sondern Ver- / bände bilden diesen Körper, der auf diese Weise durch und durch organisiert ist. Die Verbände selbst aber setzen sich nun aus lauter verhältnismäßig Gleichen zusammen. Und darauf beruht im letzten Grunde die Eigenart des Standes: Gleichheit unter Gleichen; wie die Eigenart der stän-

---

[1] das heißt: individualistischen (eigene Anmerkung).

[2] Adam Müller: Elemente der Staatskunst, Bd 1, S. IX (Vorrede). Dagegen sei hier nochmals betont, daß die Erklärung des mittelalterlichen Staatswesens als eine Summe privatrechtlicher Abhängigkeiten durch Carl Ludwig v. Haller (Restauration der Staatswissenschaften, 4 Bde, Winterthur 1816—20) gänzlich unromantisch, ja geradezu aufklärerisch und auch sachlich verfehlt ist. Vgl. oben S. 276.

dischen Verfassung: Zusammenordnung der Gleichen zu Verbänden: hierarchische Übereinanderordnung der ständisch Gleichen, der Verbände. Die Zusammenordnung der Gleichen erst bildet die volle Voraussetzung für den universalistischen Aufbau der Gesellschaft, für ihre Organisation auf universalistische Weise.

Diese Gedankengänge sind es, die fordern, daß mit dem kommunistischen Marxismus endgültig aufgeräumt werde, und die zur Erkenntnis der ständischen Ordnung als der wahrhaft universalistischen führen.

Eine äußerliche Verwandtschaft mit unseren Gedanken zeigt auch der jüngste englische „Gildensozialismus". Nach ihm sollen die Erzeugungsmittel Eigentum des Staates werden, ebenso wie in der kommunistischen Gesellschaft. Aber der Staat soll diese Erzeugungsmittel nicht zentralistisch verwalten (gewiß ein Fortschritt gegenüber dem reinen Kommunismus), sondern sie den Gewerkschaften überlassen, die sich so in eine „nationale Gilde", eine Gesamt-Gilde verwandeln, das heißt eine den ganzen Staat umfassende Produktivgenossenschaft bilden. Über die Preise der Waren, die Erzeugungsrichtung, die Beschaffenheit der Ware usw. entscheidet nicht die Produktivgenossenschaft selbst, auch nicht der Staat, sondern eine gemischte Körperschaft, bestehend aus Vertretern der Gilde, des Staates (oder der Gemeinde) und der Verbraucher. Außerdem hebt der Staat als Eigentümer der Erzeugungsmittel von der Gilde eine Rente ein. Durch die Abstufung dieser Renten gegenüber den Gilden mit höheren oder geringeren Erträgnissen gleicht der Staat die Unterschiede zwischen den Arbeitseinkommen der einzelnen Gewerbezweige aus. — Was meine Auffassung und Vorschläge von dem Gildensozialismus trennt, ist, daß dieser wirkliche Gleichheit unter Ungleichen einführen will, nämlich wirkliche Produktivgenossenschaften aus den Zünften oder Gilden machen will, in denen niemand Eigentümer und niemand Besitzloser ist, sondern grundsätzlich jeder gleich sehr Nutznießer des von dem Staate beigestellten Eigentums. Hier herrscht, wie gesagt, schon Gleichheit unter Ungleichen, ein Grundsatz, der völlig verwerflich ist. Die produktivgenossenschaftliche Verwaltung eines ganzen Erzeugungszweiges läuft schließlich auf nichts anderes hinaus denn auf eine kommunistische Planwirtschaft mit verhältnismäßiger Selbständigkeit der einzelnen Berufszweige. Dieser „Gildensozialismus" ist also im Grunde doch wieder ganz zentralistisch und darum ebenso utopisch wie der reine Kommunismus selbst. Dazu kommen noch eigene Schwierigkeiten, weil die „Gilden" produktiv versagen werden und im Staate jede überlegene Kraft, die ihre Auseinandersetzung leiten könnte, fehlt. Je schwächer der Zentralismus im sozialistischen Gildenstaate, um so mehr Anarchie; je mehr Zentralismus, um so reinere Planwirtschaft.

Innerlich weit ab steht das oben entworfene Bild der ständischen Gesellschaft auch von dem Walter Rathenaus, der seine Ideen berufsgenossenschaftlicher Verbände aus einem Gemisch halb sozialistischer und halb liberaler Denkweise heraus schöpfte, zuletzt sogar zum Rätegedanken russischen Stils abschwenkte, seine Ideen aber gewiß mit größtem ésprit vertrat und die große Vertrautheit des Praktikers mit den Einzelheiten der großgewerblichen Wirtschaft, namentlich der Kartellverwaltung, vor anderen voraus hat. Rathenau strebt be-

wußt keine eigentlich ständische Gliederung der Gesellschaft an, sondern eine planwirtschaftliche Neugestaltung des Wirtschaftslebens, unter anderem auch mit dem utopisch-sozialistischen Zuge einer Abwechslung von Handarbeit und Geistesarbeit.

Nach dieser lehrgeschichtlichen Abschweifung kehren wir zur weiteren Betrachtung der Stände zurück[1]. /

§ 35. Die künftige Gestaltung der Stände

I. Der politische Stand und der höchste geistige Stand

Woran erkennt man den besten Staat? — woran Du die beste Frau kennst! Daran, mein Freund, daß man von beiden nicht spricht.
Schiller[2]

Zusatz zur dritten Auflage

Das Verhältnis des Staates zu den anderen Ständen

Wir haben den Staat als Stand bestimmt, als Stand mit arteigener Herrschergewalt („Souveränität"), der aber zugleich Höchststand ist[3]. Im grundsätzlichen Verhältnisse des Staates zu den anderen Ständen ist nun zuerst der Bereich der Herrschergewalten zu klären. Die Herrschergewalt der Stände, so erwies sich schon, leitet sich nicht vom Staate ab, sondern ist aus sich selbst begründet.

Daraus ist die Verfassungsfrage zu beurteilen. Der „Stand Staat" ist dem Wesen und Begriff der Sache nach durchaus nicht gedrungen, sich von den anderen Ständen Auftrag und Geld für seine Aufgaben geben zu lassen (wie es das heutige Wahlsystem und Steuersystem — wo jeder als Einzelner wählt und Steuer zahlt — fälschlich vortäuscht). Der Staat kommt von sich selber her; der Staat beruht weder auf einem berufständischen „Wirtschaftsparlamente", noch auf einem Parlamente, das „alles Volk" wählt; er beruht,

[1] Zusatz zur vierten Auflage. Wie uneindeutig in sozialtheoretischer Hinsicht das päpstliche Rundschreiben vom 15. Mai 1931 „Quadragesimo anno" ist, zeigt sich unter anderem daran, daß die flämischen Bischöfe bis heute die berufständische Auslegung ablehnen und die gewerkschaftlich-demokratische verkünden. Das Gegenteil in Österreich. Ist es nicht auch unbillig, von der päpstlichen Kanzlei soziale Theorie zu verlangen?

[2] Zusatz zur 4. Auflage.

[3] Siehe oben S. 256 f.

wie jeder Stand, auf arteigenen Aufgaben, das heißt auf seiner eigenen Sachsouveränität; und demgemäß auf einem eigenen Kreise von Menschen, die sich ihm vor allem widmen, ihn tragen und gestalten, der staatstragenden Schichte eines Volkes.

Dieser staatstragende Personenkreis soll ebenso in seiner eigenen Lebensaufgabe verwurzelt sein, wie die Personenkreise der wirtschaftlichen Stände und der geistigen Stände in der ihrigen. Er besteht daher aus einem Sachverständigenkreise, der aber nicht zuerst gekennzeichnet ist durch Beamtengeist und Beamtentum (noch weniger durch Rednertum und Werbegeschick wie bei den wildgewachsenen politischen Führerkreisen des Parlamentarismus), sondern durch den schöpferischen Gedanken des Organisators, den **staatsgestaltenden Gedanken.** Darum: ein einziger Staatsheld gibt Jahrhunderten das Gepräge.

Ferner geht der Geist des wahren Staatsmannes und des staatsgestaltenden und -tragenden Standes, **auf Grund eigener Erziehung zum Führertum,** durch Kriegergeist und Kriegertum über bloßes Beamtentum hinaus, wie sich schon früher zeigte. Echte Führerschaft adelt. Die Führerschaft ist auch Arbeit, jedoch solche, die das Wirksamste, das Lenkende, Gestaltende in der geführten Arbeit beistellt.

Obgleich der Staat sich nicht aus anderen Ständen herleitet, so muß er doch ein allgemeines Verhältnis zu diesen Ständen gewinnen, da er ja zu- / gleich ihr Oberleiter und, wenn sie versagen, ihr Stellvertreter (Supplent) ist[1]. Daher kommt es, daß der Staat mit den Lebensbedürfnissen aller Lebenskreise in steter Fühlung bleiben muß. Die Führer der anderen Stände bilden daher seinen natürlichen Beirat, seinen natürlichen Beratschlagungskörper[2]. Sie bilden aber keinesfalls die Wurzel, aus der sich der Staat bildet, in ihnen kann sich auch keineswegs der Staatswille bilden. Das wäre individualistisch gedacht, als würde sich der Staat von Einzelnen oder wenigstens von Körperschaften ableiten, durch deren „Zusammentreten" entstehen. Der „Stand Staat" muß sich grundsätzlich seinen Willen selbst bilden, er kann darum sogar selbstherrlich aufgebaut werden — wenn er nur den anderen Ständen ihr wesensgemäßes Eigenleben läßt und das seinige selbst in warm-lebendiger Fühlung mit ihnen führt.

---

[1] Siehe oben S. 258.
[2] Siehe unten S. 340 f.

Weil der Staat ein eigener Stand mit eigener Aufgabe ist, hat er dem Wesen der Sache nach auch nicht im Hinblick auf seine Geldmittel und Geldmacht von den anderen Ständen abhängig zu sein, jedenfalls lange nicht so sehr, wie es das heutige Steuerwesen zeigt. Wesensgemäß ist es vielmehr, daß der Staat instand gesetzt werde, seine ordentlichen Bedürfnisse im großen und ganzen aus seinen eigenen Quellen zu speisen: Eigenbesitz, Domänen, Monopole aller Art, unmittelbare Einkünfte der höchsten Staatsstellen und maßgebenden Verrichtungsträger aus eigenem Besitze, das ist es, was die Natur der Sache verlangt, und was auch immer in der Geschichte so lange vorherrscht, bis der individualistisch-liberale Unstaat über die Menschen hereinbricht und sie an den Rand der Auflösung oder des Bolschewismus drängt.

Ist der Staat wesensgemäß als Stand neben Ständen (und über ihnen) eingerichtet, und ist demgemäß das ganze Leben körperschaftlich-ständisch geordnet, wie z. B. im Mittelalter, dann folgt daraus die sachgemäße Selbstverwaltung aller ständischen Angelegenheiten. Hiermit üben die Stände aber eigene Hoheitsrechte aus, sie benehmen sich in ihrem Kreise wie der Staat in dem seinen. Darum läßt sich dieser Sachverhalt bildlich in den Satz kleiden: Stand schluckt Staat. Jeder Stand nimmt dem heutigen zentralistischen Staate, der alles machen will, jene Veranstaltungsarbeit ab, die wesensgemäß nicht dem Staate, sondern einem anderen Stande arteigen zukommt. Er wird dadurch gleichsam in sich selber ein kleiner Staat (Ende des Zusatzes zur dritten Auflage).

Zusatz zur vierten Auflage

Staat und Wirtschaft

Der Individualismus sah das Verhältnis von Staat und Wirtschaft falsch, indem er die Wirtschaft nach Gesetzen des Laissez-faire bestimmt sein ließ und die Tätigkeit des Staates als nachträgliche „Intervention“ auffaßte, die er natürlich verwerfen mußte. Auch der marxistische Kollektivismus sah es falsch, wie schon seine Lehre vom „Absterben des Staates“ zeigt[1]. Aber auch die heute in Italien, Deutschland und Österreich herrschende Richtung, welche die staat-

[1] Siehe oben S. 149 f. und 178.

liche Autorität sehr richtig unterstreicht, hat noch nicht das rechte Verhältnis gefunden und ist gewissermaßen im „Interventionismus“ / steckengeblieben. Warum?, weil diesem „autoritären Staate“ eine noch ungeordnete Wirtschaft gegenübersteht. Wesensgemäß muß einem ständischen (darum „autoritären“) Staate auch eine mehr und mehr ständisch geordnete Wirtschaft zugeordnet werden. Dieses Zuordnungsverhältnis ist (1) durch den Vorrang des Staates vor der Wirtschaft gekennzeichnet; (2) dadurch, daß die organisatorische Tätigkeit des Staates für die Wirtschaft selbst Wirtschaftsmittel wird, organisatorisches Mittel, Kapital höherer Ordnung. Die Fähigkeit der Wirtschaft vom Staate geführt, gestaltet zu werden, wird erst durch den universalistischen Lehrbegriff des „Kapitals höherer Ordnung“ begreiflich gemacht. Dieser Begriff erklärt auch den Vorrang des Staates und die ständische Natur der Wirtschaft.

Erst vom Verhältnisse des Staates zu den andern Ständen aus ist das Wesen des politischen Standes in der ständischen Ordnung ganz zu verstehen. (Ende des Zusatzes.)

—

A. Der politische Stand

Wo das Leben kräftig und gut geordnet ist, tritt die politische Arbeit von Anbeginn zurück. Für den Stand der Politiker (heute: Staatsmänner, Stadtväter, Parteipolitiker, Parlamentarier, Zeitungsschreiber, politische Schriftsteller) ist daher im ständischen Staate zuerst bezeichnend, daß er weniger zahlreich sein wird, als im demokratisch-parlamentarischen. Auch wird ein Teil der politischen Arbeit nebenamtlich verrichtet. So wie der Ständestaat einen Abbau der Beamten, und insbesondere der Beamten der Zentralregierung, notwendig in sich schließt, so auch notwendig einen Abbau der Politiker des Zentralstaates und überhaupt des selbständigen politischen Standes![1] Die Wirtschaftsführer sind in dem ständischen Staate stets auch politische Führer — allerdings nur in ihrem engsten wirtschaftlichen Umkreise. Die Führer der Zünfte, der Unterverbände in den Zünften, der Berufsverbände, der Hilfskassen und anderen ständischen Gliederungen vertreten alle auch die „politischen Interessen“

[1] Siehe oben S. 315 f.

ihrer Körperschaften und Verbände nach außen hin gegenüber den anderen ständischen Gliederungen und gegenüber dem Staate und den staatlichen Körperschaften, sie sind deren Wortführer und Vertreter.

Der politische Stand wird aber nicht nur durch diese Nebenamtlichkeit seiner Verrichtungen durch die Führer der Wirtschaftskörper verkleinert, sondern auch dadurch, daß der Raum für staatliche und staatskörperschaftliche (z. B. gemeindliche) Politik überhaupt eingeengt erscheint. Die Schäden der Demokratie sind eben beseitigt. Wo Gleiche unter Gleichen ihre Angelegenheiten bestellen, wo im engen Kreise die eigenen Angelegenheiten von den eigenen Beteiligten erledigt werden, da bleibt für große, massenverführerische Politiker, für den Lärm der Demokratie, für das Werben um die Gunst und die Stimmen aller unendlich viel weniger Spielraum. Die politische Arbeit im Ständestaat wird weniger Werbearbeit, weniger Massengewinnungs- und Massenführungsarbeit sein, als vielmehr ein Kampf großer körperschaftlicher, in sich bereits organisierter Gruppen / teils miteinander um die Erreichung größerer, gemeinsamer Ziele, teils gegeneinander[1]; und auf diese Weise auch mehr als bisher eine sachliche, schöpferische Gestaltungs- und Organisierungsarbeit. Wo der freie, demokratisch-anarchistische Spielraum von heute nicht mehr ist, wo statt der Menge Einzelner lauter Gliederungen und Gruppen, lauter Verbände und Körperschaften einander gegenüberstehen, die alle wissen, was sie wollen, dort ist nicht mehr für demagogische Künste und rein rhetorische Persönlichkeiten, sondern wesentlich nur für sachliche Arbeit Raum; sind doch alle Beteiligten in autoritative Bindungen eingegliedert, von eigenen geistig-geschichtlichen Mächten umfangen! So erklärt es sich auch, daß das Mittelalter gegenüber Griechenland und Rom, daß schon Sparta gegenüber Athen unendlich viel weniger politischen Lärm kennt.

Diesen ungeheuren Gewinn des ständischen Staates kann man auch noch von einer anderen Seite her bestimmen: Nicht mehr die verständnislosen, unbelehrten Massen wählen ihre Führer, sondern die Führer der man-

---

[1] Vgl. dazu oben S. 296: „Vom Interessenverband zum Berufsstande", das heißt zur Erlangung der Gliedhaftigkeit (Zusatz zur 4. Auflage).

nigfach gegliederten Massen und Verbände wählen ihre Oberführer. Während die äußere Laufbahn der Politiker im Ständestaat der heutigen ziemlich ähnlich sein wird, wird die Auswahl der Persönlichkeiten auf einer anderen Grundlage erfolgen. Denn nicht mehr die amorphe Masse lauter fiktiv gleicher Bürger wird geführt, sondern die gegliederten Massen lebendiger Verbände werden geführt. Daher wird der politische Beruf in dem ständischen Staate viel mehr von sachlicher, gestaltender Arbeit ausgefüllt sein, als dies in dem heutigen Staate oder auch in dem atomistisch-zentralistischen „Staate“ der Marxisten auch nur annähernd möglich wäre.

Der politische Kampf im Ständestaate wird entweder um große, sittlich-politische Ideen oder um große körperschaftliche Interessen geführt. Politische Parteien in dem heutigen Sinne kann es daher in der ständischen Ordnung gar nicht geben (wie wir auch schon weiter oben erkannt haben)[1]; es wird nur Sachparteien geben. Der politische Kampf wird klarer und großzügiger, die Parteien in ihm haben eine bestimmtere, sachlichere Grundlage, weil sich ihre Bildung nicht auf dem Boden der Massen abspielt, die umworben, die betört, die umschmeichelt werden müssen, sondern auf dem höheren Felde zusammengefaßter Verbände. Und weil die rein wirtschaftlichen Interessenkämpfe der Verbände teils gleichsam privatim unter diesen selbst ausgefochten werden, teils reinlich von den großen, sittlich-politischen Ideen getrennt werden können.

Auch aus einem anderen Grunde wird in dem ständischen Staate das politische Leben eine entschiedenere Richtung auf die Idee haben. Wie wir wiederholt dargetan haben, wird das Leben im ständischen Staate mehr Ruhe und Sammlung, mehr Verinnerlichung und Selbstbesinnung aufweisen als in der heutigen Ordnung, da die ständischen Gliederungen das einzelne / Individuum schützen und bewahren und ihm einen ungleich geringeren Lebenskampf und Wettbewerb, geringere Gefährdung und Unsicherheit auferlegen. Darum werden auch nicht nur die energischen, auf Tatkraft und Handeln angelegten Naturen in ihm eine Rolle spielen, sondern auch die beschaulichen und geistigeren, die so oft weniger zu dem selbständigen, zugreifenden Handeln befähigt sind. Eine solche tie-

---

[1] Siehe oben S. 315 f.

fere Geistigkeit ist es, die in dem politischen Leben des Ständestaates ihre Abspiegelung finden wird.

—

B. Der höchste geistige Stand

Was die höchste Schichte, jene der geistig schöpferischen Menschen, anbelangt, so wurde wiederholt gesagt[1], daß sie kein vollständiger Stand sei, da sie kein eigentlich handelnder, sondern ein geistig hervorbringender Teil der Gesellschaft ist. Wir haben auch oben schon die Frage gestreift, wie diesen Menschen dennoch ein Standort, ein ruhiger Platz in der Gesellschaft zu sichern sei, ihnen, von denen der wahre Fortgang, der ewige Frühling der Geschichte abhängt.

Wenn man bedenkt, wie das Wesen des Genies darin besteht, Ursprüngliches, Neues zu sagen, den anderen um einen Blick in das Wesen der Dinge voraus zu sein, dann erscheint seine Förderung allerdings eine hoffnungslose Aufgabe; denn gerade wegen dieses Vorsprunges ist es von den Zurückgebliebenen nicht als Genie zu erkennen. Der unglückliche Schubert, dem zeitweilig sogar das Klavier fehlte, auf dem er seine zauberischen Weisen hätte erproben und ausgestalten können, der daher zum Nachbarn lief, wo dieses Klavier unvergleichlich unnützer dastand, dieser Mann ist kein Zufall, sondern ein Vertreter. Nie aber wird ein Mittel gefunden werden, die Menschheit das Große verstehen zu lehren — schon in dem Augenblicke, da dieses Große erst geboren wird. Dazu bedarf es der vermittelnden, aufklärenden, erziehenden Arbeit der Jünger und Schüler. Der große Meister kann selten unvermittelt zu der Menge sprechen.

So angesehen, bleibt die Aufgabe ewig unlösbar. Aber trotzdem gibt es wirksame Mittel, um bedeutenden Geistern den Weg zu ebnen. Ein solches Mittel erblicke ich vor allem in einer breiten Verbindung hoher Begabungen mit dem höheren Lehramte und mit Akademien. Wir haben nur eine Akademie der Wissenschaften (und auch diese bietet ja herzlich wenig, dank der grenzenlosen Hausbackenheit und Barbarei der letztvergangenen Zeitalter); wo aber sind die Akademien der Dichtkunst, der bildenden Künste, der mu-

[1] Siehe oben § 29.

sikalischen Künste, der Vortragskünste, der technischen Wissenschaften? Diese Akademien wären, um wirksam zu sein, mit reichlichen Mitteln zur Förderung der schaffenden Künstler auszustatten, z. B. indem Preise, Druckförderungen, Stipendien und Unterstützungen aller Art zur Verfügung zu stellen wären, und zwar nicht etwa nur nach dem Urteile von Gelehrten und Kritikern, sondern auch und vorerst unter Mitwirkung führender schöpferischer Künstler selbst. Außer den Akademien brauchen wir ferner für die Künste / ein ausgebildetes Hochschulwesen, das heißt ein solches, das nicht nur Gelehrte, sondern auch wirklich schaffende Künstler und Kritiker beherbergt. Auf solchen Hochschulen hätten unsere großen Dichter, Musiker, Maler, Bildhauer, Architekten und Kritiker nach ihrer freien Wahl die Werke der ihnen verwandten Meister der Vorzeit zu erklären, und dies ganz auf ihre poetische und freie künstlerische Weise, mit so viel oder so wenig gelehrtem und schulgerechtem Beiwerke, als ihnen paßt. Damit erstünden die Akademien und Meisterschulen der alten Zeit in vergrößerter Gestalt wieder.

Auch auf dem Gebiet der Wissenschaft, um deren Förderung es heute noch weitaus am besten steht, könnte man für die selbständig schaffenden Kräfte noch wesentlich besser sorgen. Nicht nur, daß der Staat an seinen Hochschulen schon immer auch die führenden Kräfte nur armselig entlohnt und damit den Abfluß guter Begabungen in die handelnden Stände (Industrie, Handel, Finanz) verhängnisvoll gefördert hat. Noch schlimmer ist, daß er gerade die Schaffenden dadurch unterdrückt, daß er zuviel an Lehrtätigkeit von ihnen verlangt. Es ist ja richtig, daß die große Mehrzahl der Hochschullehrer heute wie immer recht geringe schöpferische Fähigkeiten hat (oder auch gar keine, so daß sie zu bloßen Handwerkern höheren Unterrichts herabsinken), und daß angesichts dessen die Arbeit, die man ihnen zumutet, ganz gerechtfertigt sei — aber muß man denn immer den Zuschnitt der Maßnahmen für den untersten Durchschnitt nehmen? — Auch der Aufbau unserer Lehrkanzeln leidet heute an den Mängeln spezialistischer, unorganischer Abgrenzung, an dem Fehlen organisch zusammenfassender Kanzeln. Ferner wäre es dringend nötig, unser Hochschulwesen durch eigene „Forschungskanzeln" planmäßig zu ergänzen; solche bestehen heute nur in ganz geringer Anzahl, dazu noch bezeichnenderweise nur für die

Naturwissenschaften, die doch für wahre Geistesbildung stets nur Untergeordnetes leisten können.

Es wäre allerdings ein Irrtum, anzunehmen, daß mit organisatorischen Vorsorgen der bezeichneten Art die Lage der geistig schöpferischen Menschen schon durchgreifend besser werden könnte. Auch im ständischen Staate besteht ja der volle Abstand zwischen geistigen und ungeistigen Menschen, den die Natur gesetzt hat, den Menschenkunst niemals beseitigen kann.

Soviel kann man dagegen mit Sicherheit sagen, daß das geistige Leben im ständischen Staate eine ganz andere Stätte finden wird als im heutigen Kapitalistenstaate — weil der ganze Geist dieses Lebens ein höherer sein wird als heute, weil sich das Leben in Gemeinschaften abspielt, nicht auf die abgetrennten Einzelnen, nicht auf die Reste zerriebener Stände kümmerlich verwiesen ist. Darum wird dann das breite Publikum (der eigentliche Resonanzboden aller breiteren geistigen Erzeugung und aller Ausbildung von Stil und Kultur) nun erst so eigentlich für ein geistiges Leben bereit sein. Tausende von Bildungsstätten und Bildungsgemeinschaften aller Art werden erstehen, und jeder, der ein geistiges Wort zur Menge spricht, wird seine Zuhörer finden. Er wird nicht in dem Lärm und Gedränge des Alltags- / kampfes ungehört verhallen. Auch im Mittelalter war ja das kirchliche Leben eine tausendfältige Bildungsstätte. Die ständische Gesellschaft wird eine ungleich höhere und selbständigere, vertieftere Geistigkeit sich erringen, als es die kapitalistische Barbarenzeit vermocht hat. Auf diesem Fels wird das Genie der Zukunft seine Kirche bauen.

Zusatz zur dritten Auflage

Ausblicke

Die Frage, wie sich Wirtschaft und Staat zum Stande umbilden lassen, möge zuletzt nochmals berührt werden.

Wir unterscheiden zwei Möglichkeiten: eine allmähliche Umbildung und eine plötzliche Neugestaltung der heutigen Ordnung.

1. Im Falle einer allmählichen und mehr friedlichen Umgestaltung ist es denkbar, daß das heutige Organisationsgebäude der Wirtschaft, wie es in Kartellen, Konzernen, Trusts, Genossenschaften einerseits, Gewerkvereinen andererseits, die aber doch beide durch Tarifverträge und Schlichtungswesen in gewissem Sinne vereinheit-

licht sind, besteht — daß dieses Organisationsgebäude sich zu einem berufständischen Gesamtselbstverwaltungskörper, nennen wir ihn einmal das **Wirtschaftliche Ständehaus,** weiterbildet[1, 2]. Ließe man heute

a. alle sogenannten „Spitzenverbände" der Wirtschaft zusammentreten (wobei jedem Spitzenverbande der Unternehmer eine gleichartige Abteilung der Arbeiter und Angestellten zur Seite zu treten hätte, so daß jeder solche Gesamtverband aus drei Abteilungen bestünde); und gäbe man diesem Gesamtganzen

b. diejenigen Selbstverwaltungsbelange, die sie jetzt schon ausüben, als behördliche Hoheitsrechte; gäbe man ihnen ferner jene Hoheitsrechte, die heute schon viele wirtschaftliche Kammern, Gremien und ähnliche Körperschaften ausüben, sowie endlich alle jene gesetzgeberischen Rechte, die heute das allgemeine Parlament auf rein wirtschaftlichem Gebiete ausübt — dann wäre der Grund für das wirtschaftliche Ständehaus schon gelegt, dann wäre die **Wirtschaft** als Gesamtstand organisiert. Und zwar als Gesamtstand, der in sich selbst wieder berufständisch unterteilt wäre, etwa nach Maßgabe des inneren Aufbaues jener sogenannten Spitzenverbände aus Teil- und Unterverbänden. Der Gesamtstand würde also innerhalb dieser seiner berufständischen Unterteilungen und Verzweigungen sich jeweils wieder selbst verwalten — Dezentralisation statt Zentralisation!

Dieser letztere Punkt ist von grundlegender Wichtigkeit. Denn das „Wirtschaftliche Ständehaus" ist darnach nicht ein kunterbuntes Parlament gleich / dem heutigen Staatsparlament, das (1) über alles und jedes redet und beschließt, und das (2) aus Urwahlen hervorgeht, aus Wahlen, die zu vollziehen die große Menge der Wähler streng genommen durchaus unfähig ist, da niemand weiß, worum es geht. Vielmehr beschließen in der berufständischen Ordnung die kleinen Teil- und Unterverbände über ihre eigenen besonderen und örtlichen Angelegenheiten, die nur sie allein verstehen, selbst; während das Wirtschaftliche Ständehaus als ein Haus der Spitzenverbände nur die allgemeinen Angelegenheiten der Wirtschaft behandelt. Auch diese werden größtenteils nicht

[1] Siehe oben S. 311 ff.

[2] Über den Vorrang der kartellmäßigen Organisationsgrundlage hierbei siehe oben S. 291 (Zusatz zur vierten Auflage).

vom gesamten Hause als solchem, sondern von den besonderen Fachabteilungen — die wieder nach Bedarf bewegliche Fachausschüsse gemischter Art bilden, also die Fachabteilungen und Spitzenverbände überkreuzen können — entweder beschlossen, sofern nämlich ihre Beschlüsse nach unten hin im eigenen Fachbereiche sich auswirken, oder sie werden dort mindestens vorbereitet, sofern die Wirtschaft als Ganzes berührt wird und daher das Gesamthaus zu beschließen hat.

Die Führerbestellung wird hier nach dem Grundsatze „Gleichheit unter Gleichen", der im wesentlichen ein Grundsatz der Sachverständigkeit ist, vollzogen werden. Urwahlen werden daher nur im kleinen Kreise von Berufsgenossen der Unterverbände stattfinden, während die Verbände als solche in die Oberverbände und in das Ständehaus ihre Vertreter entsenden, wodurch Sachverständigkeit und Führerbegabung notwendig, wenigstens in gewissem Rahmen, zur Geltung kommen. Die sinnlosen Massen-Urwahlen in die heutigen Gesamtparlamente dagegen können nur ein immer schlechteres, ein immer mehr auf demagogischen Künsten beruhendes Führertum hervorbringen — nicht ein erzogenes, geprüftes und im Leben bewährtes, sondern ein lebensfremdes und wildgewachsenes Führertum, nämlich die politischen Parteien von heute!

Es versteht sich, daß die gesamte wirtschaftliche Selbstverwaltung von oben bis unten unter Staatsaufsicht zu stehen hätte und der Staat im Großen wie im Kleinen jederzeit sein bedingungsloses „veto" sprechen könnte, wo immer er es für nötig hält. Denn das allein entspricht der unbedingten Oberhoheit, die dem Staate als Höchststand, als Leiter und Stellvertreter aller Stände, wesensgemäß zukommt.

Wäre die Entwicklung so oder ähnlich verlaufen, dann bliebe der heutige zentralistische und alles selbst regierende Staat gleichsam als ein Reststaat zurück. Denn er hätte ja dann wesentliche Belange dem „Wirtschaftlichen Ständehause" und dem Gebäude jener Organisationen, deren Spitze bloß dieses Ständehaus bildet, überlassen und sich auf deren Aufsicht zurückgezogen. An heutigen Verhältnissen gemessen, wären daher

erstens: ein Teil der Staatsministerien zu Aufsichtsorganen ein-

geschrumpft, denn ein großer Teil ihrer gegenwärtigen Arbeit, die in Vorbereitung und Durchführung von Wirtschaftsgesetzen besteht, würde sich ja nun in der Selbstverwaltung berufständischer Körperschaften vollziehen; /

zweitens: wäre aber das schlimmste, nämlich der verheerende Parlamentarismus von heute ganz wesentlich eingeengt. Denn auch ihm wären ja alle jene genannten Belange weggenommen.

Drittens: denkt man sich aber diese Entwicklung fortgesetzt und die körperschaftliche Selbstverwaltung auch im religiösen Leben, im wissenschaftlichen Leben, im Schulwesen und dem damit verbundenen Steuerwesen (das dann zum Teil auf Umlagen, Grundbesitz, Stiftungen, kurz eigene Einnahmen des Standes gegründet werden müßte) wenigstens bis zu einem gewissen Grade eingerichtet; dann würden sich auch nach dieser Seite hin die Ministerien zum Teil zu Aufsichtsorganen umzubauen haben, die übersteigerte Bürokratie von heute verkleinert und umgebildet, sowie die Hoheitsrechte des allgemeinen Gesamtparlamentes, ebenso der Landesparlamente, abermals verringert werden. Die vollständige Aufsaugung und Umbildung dieser Restparlamente und Restparteien wäre dann billig eine Frage fernerer Zukunft.

2. Was im Falle einer gewaltsamen Entwicklung, etwa durch einen Staatsstreich, geschähe, hängt von jenem Kreise von Menschen, der diesen Staatsstreich macht, ab und vor allem von der Persönlichkeit ihres Führers!

Ein solcher kann das Parlament entweder formell bestehen lassen, wie es Cromwell tat, wie es auch Mussolini lange Zeit tat. Oder er kann es nach Hause schicken.

In beiden Fällen läge das Wesentliche in der inneren Umbildung der Lebensordnung, nicht in den äußeren Formen.

Diese Umbildung kann nur darin bestehen, daß ein Teil der heutigen Staatsbelange den ständischen Körperschaften, vor allem dem, was wir „Wirtschaftliches Ständehaus" nannten, übertragen wird. Denn erst dadurch wird der Staat seinen ureigensten Aufgaben zurückgegeben.

Ferner muß sich jener Menschenkreis, der den Schlag führt, selbst in irgendeiner Weise als „Stand Staat", als Körperschaft, formieren. Ein entscheidender Führerkreis, nennen wir ihn Staatsrat, der sich

dann um den künftigen Staatsführer schart, hätte das heutige Parlament entweder zu ersetzen oder — falls es formell bestehen bliebe — zu überhöhen.

Wie ein solcher „Staatsrat" zusammenzusetzen wäre, im Einzelnen auszumalen, ist müßig, da, wie gesagt, in einem solchen Falle alles auf die geschichtlichen Umstände und auf die Persönlichkeiten ankommt. Soviel steht aber fest, daß er bei richtigem Aufbaue einerseits die lebendige Fühlungnahme mit allen anderen Ständen zu halten und daher reichlich Vertreter derselben in seine Mitte zu berufen, andererseits das Heft nicht aus der Hand zu geben habe. Der staatstragende Stand und sein Führer muß in einem solchen Falle bedingungslos Herr im Hause bleiben. Denn nur dann kann er als Höchststand seine Aufgaben erfüllen (Ende des Zusatzes)[1]. /

§ 36. Die Erziehung[2]

Die ständische Ordnung erscheint, indem sie sich auf die eigenartige Geistigkeit kleiner Kreise gründet, zweifellos solange als die allein sachgemäße und vollkommene, als man die Gesellschaft als ein ruhendes Sein betrachtet. Dem jeweiligen Stufenbau von geistigen Gemeinschaftskreisen entspricht dann ein gleichartiger Stufenbau von Organisationskreisen, den Ständen. Sieht man aber die Gesellschaft im Wechsel von Leben und Tod ihrer Bevölkerung an und im Wechsel der herrschenden Ideenrichtungen der Geschichte, dann erscheint, wie sich zeigte[3], eine neue schwierige Frage: die Geburtsstände. Die Nachrückenden haben die Neigung, in die Stelle ihrer Eltern und Verwandten einzutreten. Vererbung des Besitzes, der persönlichen Verbindungen und was das meiste bedeutet, der angemessenen Erziehung und Überlieferung sind die Vorteile, welche die Nachkommenschaft der bevorzugten Stände genießt. Nicht die Fähigkeit allein entscheidet dann, sondern die ererbte Stellung und die Überlieferung. Solange sich diese Erscheinung innerhalb gesun-

---

[1] Vgl. oben S. 256 ff. und 329 ff.

[2] Zusatz zur vierten Auflage. Zur Ergänzung vgl. jetzt meine Abhandlung über Ganzheitliche Erziehungslehre in: Kämpfende Wissenschaft, Jena 1934, S. 106, jetzt: 2. Aufl., Graz 1970, S. 153 ff. (= Othmar Spann Gesamtausgabe, Bd 7).

[3] Siehe oben S. 317 ff.

der Grenzen bewegt und nicht zur Erstarrung der ständischen Gliederung, nicht zur Ermattung der Geistigkeit, nicht zu kastenartiger Abscheidung führt, ist sie kein Nachteil, sondern ein Vorteil. Denn die Stetigkeit der Überlieferung birgt zugleich den größten Schatz in sich. Wahre Kultur, Vertiefung, Ruhe, Gediegenheit, treue Sitte und Frömmigkeit gedeihen nicht im Zeichen des Emporkömmlingtums, sondern im Zeichen der Beständigkeit.

Anders die kapitalistische und individualistische Lebensordnung. Hier ist die Beweglichkeit der Einzelnen im Auf- und Abstieg durch den schroffen Kampf am meisten gesichert. Der Kapitalismus ist jene Lebensordnung, die den Emporkömmling, den self made man im guten wie im schlechten Sinne in solchen Massen aufweist, daß die Stetigkeit der Überlieferung in den höheren Ständen dadurch in Frage gestellt wird.

Gegenüber der Gefahr der Erstarrung und Kastenbildung im Ständestaate ist Rettung, außer in jenen Vorsorgen für den Aufstieg der unteren Klassen, von denen schon in früherem Zusammenhange zu reden war[1], und außer in der großen Zahl Selbständiger, die lebhaften Blutwechsel ohnehin mit sich bringt, vornehmlich in der angemessenen Zugänglichkeit der Bildung gegeben. Allgemeiner gesagt: In einer Erziehung, welche alle Hochbefähigten zu Anwärtern der höheren Führerstellen macht. Das bedeutet im ständischen Gemeinwesen, wo die ständischen Gebilde und Gemeinschaften selbst die Eingliederung des Nachwuchses übernehmen, also die lebendige Gemeinschaftserziehung eine größere Rolle spielt und die Schule zum Teil in sich aufnimmt, weit mehr als heute. Solche Pflege der Geistigkeit bedeutet in der ständischen Gesellschaft nicht nur Kulturpflege überhaupt, sondern sie hat darüber hinaus noch die Verrichtung, die Bildung / bevorrechteten Geburtsadels zu verhindern, eine Verrichtung, mit welcher die stete Verjüngung und Erneuerung der Gesellschaft auf das innigste verbunden ist.

Für diese uralte Aufgabe aller planmäßig geordneten Gesellschaft, die führenden Stände nicht erblich werden zu lassen, sie immer aufs neue dem Würdigsten und Geeignetsten zugänglich zu machen, aber ohne Gefährdung der Stetigkeit der Überlieferung, hat die abstraktkonstruktive Lösung schon P l a t o n in seinem „Staate“ gegeben

[1] Siehe oben S. 317 ff.

(und die sozialistischen Lehrgebäude haben sie bis heute nachgeahmt). Es ist die Forderung, daß die Kinder in sehr frühem Alter von der Familie getrennt, in Staatsanstalten erzogen und dann je nach ihren Fähigkeiten und Neigungen in der Bildung höher und höher geführt und dementsprechend in die niederen oder höheren Stände eingereiht werden.

Diese Lösung mag, rein baulich gesehen, richtig sein, aber sie ist grundsätzlich undurchführbar, grundsätzlich utopisch, weil sie allgemeine Staatserziehung und diese die Auflösung der Familie bedeutet. Allgemeine Staatserziehung ist keine vollwertige Erziehung, sondern Seelentötung, Abstumpfung jeder zarteren Regung, jeder Gemütsweite und Gefühlstiefe. Wer in Anstalten auferzogene Kinder zu beobachten versteht, sei es Waisenhaus, Kadettenschule oder selbst das modernste Landerziehungsheim, wird auch nicht einen Augenblick daran zweifeln, daß Anstaltserziehung in allem Persönlichen grundsätzlich minderwertig ist. Man sage nicht, unsere heutigen Anstalten, z. B. die ehemaligen Kadettenschulen, seien durch schlechte Einrichtung, schlechte Leitung, schlechten Lehrplan, schlechte Lehrer unfähig, große Erfolge zu erzielen. Das mag zum Teil richtig sein, erklärt aber nicht das grundsätzliche Versagen jeglicher Anstaltserziehung. Einmal ist schon wesentlich, daß die Möglichkeit für so viele Staatserziehungsanstalten, als nötig wären, gute Lehrer zu finden, von Anbeginn fehlt; es werden niemals so viele gute Lehrer zu finden sein, als man braucht. Dann aber, und das ist weit wichtiger, gilt, daß auch der gute, der beste Lehrer dem Übelstande der Entseelung des Erziehungsganges nicht abhelfen kann, daß auch er in dem fortwährenden Wechsel der Jahrgänge und Geschlechter nicht allen seinen Schülern jene einzige, einmalige, unersetzliche und unauslöschliche Liebe und zarte Gesinnung entgegenbringen kann, welche die Mutter ihren Kindern entgegenbringt. Staatliche Anstaltserziehung bedeutet notwendig das Losreißen des Kindes aus dem persönlichen Verbande der Eltern, Geschwister, Verwandten und Freunde, aus dem Verbande der Innigkeit, der bewußten und unbewußten, organisch gewachsenen Zugehörigkeit, die das Urbild aller späteren inneren Zugehörigkeit und seelischen Verbindung zu sein bestimmt ist. Schon früher haben wir das Ausdörrende aller Anstaltserziehung kennengelernt in dem Worte, das eine Dichterin dem Waisenkinde in den Mund legt:

„Niemand, niemand liebt mich ganz, bis ins Innerste der Seele".[1]

Die allgemeine Staatserziehung also, die allein fähig wäre, die jüngeren Geschlechter von den älteren zu trennen und einer ganz unpersönlichen, / unparteiischen Eingliederung in die Stände und Berufe zuzuführen, muß als seelen- und kulturmordend und als Zerstörung der Familie unbedingt abgelehnt werden. In diesem Frost würde jede zarte Blüte sterben.

Die Aufgabe, die Befähigten überall auszuwählen, ihnen die angemessene Aufgabe und Stellung zuzuteilen, ist rein organisatorisch überhaupt nicht lösbar — darüber muß sich jeder Gesellschaftsforscher und Politiker nun einmal klar sein. Nicht organisatorisch, nicht konstruktiv, sondern nur indem man qualitativ aufs Ganze geht, das heißt nur, indem man einen hohen Stand des geistigen Lebens überhaupt und freie Zugänglichkeit der Bildung für alle wahrhaft Befähigten sichert, ist hier etwas zu erreichen. Der ganze Geist der Gesellschaft, die ganze Richtung der Bildung muß dem Werte nach hoch stehen. Wenn dann dazu auch noch der äußere Umkreis der von höherer Bildung Erfaßten richtig umschrieben ist, dann wird, da der Gang der Erziehung im ständischen Gemeinwesen durch die ständischen Gebilde hindurchgeht, die Begabung auch im ständischen Fachbildungswesen (und über dieses hinweg) am leichtesten an ihre richtige Stelle kommen.

Wenn nun auch eine organisatorisch durchgreifende Lösung grundsätzlich ausgeschlossen ist, weil die Vorteile, die den Kindern höherer Stände in den Schoß fallen, niemals verallgemeinert und durch keine Maßnahme ganz wettgemacht werden können, so muß andererseits im öffentlichen Erziehungswesen alles geschehen, was zur Auswahl, Ausbildung und Heraufführung der Hochbegabten irgend möglich ist. Unsere Zeit hat im breiten öffentlichen Erziehungswesen schon sehr viel getan, aber es bleibt noch ebensoviel zu tun übrig. „Zugänglichkeit der Bildung für die Befähigten", in dieses Wort kann man die Grundforderung fassen, die sich hier ergibt. Man muß aber wissen, wie schwer dieses Ziel zu erreichen ist. Wenn z. B. auch das heutige Gymnasium allgemein zugänglich ist, so bietet sein Besuch dem Kinde aus einer ungebildeten und armen Familie doch ungleich größere Schwierigkeiten als demjenigen aus

[1] Siehe oben S. 44.

einer gebildeten. Schulgeldbefreiung für Arme, Schulspeisung der armen Schüler, Stipendien auf breiter Grundlage können hier nur einige Erleichterungen schaffen. Soweit kann man es jedoch annähernd bringen, daß wenigstens bei ganz hervorragender Begabung die höhere Ausbildung sichergestellt wird. Auch dieses Ziel ist aber noch hoch gesteckt. Genauer gesagt nämlich muß es heißen: bei hervorragender Schulbegabung. Denn leider sind Begabung für die Schule und schöpferische Begabung nicht dasselbe. Die für die Schule besonders Begabten sind in der Regel nicht die schöpferischen Menschen. Die Schule verlangt ihrem baulichen Gefüge nach hauptsächlich zwei Eigenschaften: (1) Gedächtnis und (2) Zucht, Fügsamkeit. Nun ist aber bekannt, daß gerade das Genie oft störrisch und voller unbändiger Leidenschaft ist (Beethoven!). Hegel sprach es aus, daß nichts Großes in der Welt ohne Leidenschaft vollbracht worden sei. Erst dann aber, wenn ein solcher Erziehungsgrundsatz, der Kraft und edle Leidenschaft hochachtet, endlich nicht mehr auf die unüberwindlichen Widerstände der Schulmeister stößt, wird das Große, das Starkschmeckende und Be- / wegte dem Leben erhalten bleiben. Erst dann wird für den leidenschaftlichen Schöpfergeist Raum und Verständnis geschaffen.

Auch das gute Gedächtnis ist, obzwar eine häufige, so durchaus keine beständige Begleiterscheinung der hervorbringenden Begabung, weshalb manche unserer größten Männer in der Schule nicht geradezu glänzend abschnitten (Eichendorff, Grillparzer!). Eine gewisse Abhilfe ist hier allerdings dadurch möglich, daß man die Schulen von Lehrstoff entlastet. Die Überbürdung unserer Schulen ist doch schließlich nur der Ausdruck des individualistischen Zuges unserer ganzen Pädagogik, der auf Unterrichtstechnik und Anhäufung nützlicher Kenntnisse geht, und es zugleich notwendig an einem i n n e r e n Verhältnis zur Bildung fehlen läßt. Je weniger Produktivität, um so mehr äußerer Wissensstoff! (Vom Schlüssel aller Erziehung, die Fähigkeit der S a m m l u n g zu erwecken, weiß die heutige Pädagogik nichts.)

Ein anderer Mangel endlich, der unserem heutigen Schulwesen anhaftet und besonders auch die Armen trifft, ist glücklicherweise zu beseitigen, und das ist die Bevorzugung der Frühreifen. Heute muß zum schweren Schaden aller nichtfrühreifen Begabungen im Alter von zehn Jahren entschieden werden, ob ein Kind für die nie-

dere oder höhere Bildung und wieder ob für die humanistische, technische oder kaufmännische Bildung zu bestimmen sei. Und hiervon abgesehen, sind gerade die Lehrpläne der unteren Klassen der Gymnasien (und auch der Realschulen) überbürdet, während die oberen Klassen an Begabung schlechthin keine Anforderungen mehr stellen — das Verkehrteste, das denkbar ist. Unter solcher Bevorzugung der Frühreifen leiden aber besonders die Kinder der armen Familien, da sie nicht so viel Anregung haben wie jene der reichen und gebildeten Familien, und ferner die Kinder ländlicher Verhältnisse gegenüber jenen der städtischen, da die stillere ländliche Umgebung den Geist langsamer erwachen läßt; ferner wohl auch die Blonden gegenüber den Dunklen und ganz allgemein die nordische gegenüber den anderen Rassen. „Als Knaben und nochmals als Männer siegen nur wenige in Olympia" berichtet Aristoteles mit tiefem Sinne[1].

Dies alles veranschlagt, muß die Hoffnung kindlicher Seelen und pfuscherischer Reformer von heute, durch „Rückkehr zur Natur", „gute Lehrer", bessere Unterrichtsverfahren und ähnlichem eine Beseitigung der grundsätzlichen Mängel unseres Erziehungswesens herbeizuführen, als ganz irrig fallen gelassen werden. Entweder gehen solche Ansichten auf die schon früher behandelte „Umwelttheorie" zurück[2], wonach äußere Einflüsse alles aus einem Menschen machen können, der menschliche Geist daher grenzenlos vervollkommnungsfähig sei, eine Lehre, die überhaupt nicht ernst zu nehmen ist; oder sie glauben an eine natürliche Überfülle von Begabungen im Volke, welche bewirkte, daß alle wichtigeren Stellen in Wirtschaft und Gesellschaft von hervorragend begabten Menschen ausgefüllt werden könnten. Auch das ist leider falsch. Wie für die Erziehung zu wenig „gute Lehrer", so für / alle anderen Führerstellen zu wenig schöpferische Menschen. **Kein Volk hat so viele überragend Begabte, um ein umfangreiches Erziehungswesen und die höheren Stände auch nur annähernd mit ihnen besetzen zu können.** Wer in erzieherischen Dingen, ja wer überhaupt in gesellschaftswissenschaftlichen Dingen mitsprechen will, muß sich über die

[1] Aristoteles: Politik, VIII, 4, deutsch von Eugen Rolfes, 3. Aufl., Leipzig 1922 (= Philosophische Bibliothek, Bd 7).

[2] Siehe oben S. 36 f.

Grundtatsache klar sein, daß es an hochbegabten Köpfen und bedeutenden Charakteren für alle führerischen Massenaufgaben stets mangeln wird und auch in der Geschichte bei allen Völkern der Erde stets gemangelt hat.

Von diesem Standpunkte aus ist nun die Aufgabe, ständische Gliederungen nicht zu Kasten erstarren zu lassen, nur beschränkt lösbar. Sie nimmt vor allem die Gestalt an: durch den steten Nachschub wenigstens der vorhandenen Begabten aus den unteren Schichten das Leben der Gesellschaft als Ganzes frisch, das Niveau angemessen zu erhalten. Nicht die Versorgung der wenigen besonderen Begabungen, sondern die Erstarrung der oberen Stände zu verhindern, ist die Aufgabe! Darauf vor allem hat die ganze organisatorische Vorsorge und die Gestaltung des Erziehungswesens abzuzielen. Im Mittelalter wurden viele höhere Begabungen durch die Klöster versorgt. Aber sie wurden vom Leben getrennt, und so konnten sich vielleicht gerade dadurch bei den höheren Ständen Mißbräuche im Laufe der Jahrhunderte einnisten, trotzdem sich andererseits diese höheren Stände durch die kriegerischen Aufgaben, die auf ihnen lasteten, von selbst tüchtig erhalten, sich zu Lebensführern bilden mußten.

Ich wiederhole, daß vollständig Durchgreifendes hier nie zu erreichen ist, vielmehr die meisten Hoffnungen auf die geistige Hebung des Gesamtlebens, des ganzen Volkes selbst zu setzen sind. Denn im geistigen Leben der Nation ruht auch die Wurzel aller Erziehung. So wenig von den denkerischen und sittlichen Fähigkeiten der großen Menge zu halten ist, so sehr ist es doch möglich, für die Richtung ihrer Geistigkeit, für die Hebung ihres geistigen Durchschnittsstandes auf ständischer Grundlage Erkleckliches zu tun. Hervorbringendes, Selbständiges allerdings darf man von der Masse nie erwarten. Da gilt der Satz Goethes in den Zahmen Xenien:

> Eines muß ich als Höchstes achten:
> Die Menschen kennen und nicht verachten.

So geringfügig alle die Mittel erscheinen müssen, die im Vorstehenden und im Laufe der früheren Erörterungen angeführt wurden, es liegt an ihnen, wie schon hervorgehoben, dennoch unendlich viel, weil die stete Geistauffrischung der höheren Stände durch die

Begabten der unteren Schichten, weil die Erhaltung eines gesunden, kräftig pulsierenden Lebens oberste Bedingung für die Lebensfähigkeit des ständischen Gemeinwesens ist. Schlechter Konservativismus führt überall in der Geschichte zu individualistischen Gegenschlägen. Das Mittelalter ist zuerst ins Wanken gekommen, als das geistige Leben jener Zeit durch den Sturz der Scholastik, den Nominalismus, und die Ermattung der christlichen Idee, später durch Renaissance und Humanismus seine Auflösung erfuhr. Wo das geistige Leben nachläßt, wo dadurch auch die / überindividuellen Bindungen sich lockern, dort sind die ersten Bedingungen für die Entstehung des politischen und des wirtschaftlichen Individualismus gegeben, weil dann die materiellen Dinge in den Vordergrund treten, weil der aus dem Rahmen tretende Einzelne dann sein Haupt erhebt. Wahre Geistigkeit ist mit Ganzheitsliebe, mit Universalität gepaart, weil sie von ihrer Natur als einer durchaus gliedlichen, durchdrungen ist. Aber überall wo der menschliche Geist die Fäden verliert, die ihn an das große Ganze, an das, was über ihm und seiner Wahrheit ist, knüpfen, dort fängt er an, sich selbst als ein Ganzes zu wähnen und die Kraft seines Einzeltums so sehr zu überschätzen, daß er die innere Abtrennnug vom All nicht mehr für widersinnig und unmöglich hält. Je mehr er dann sich selbst zum Gegenstande wird, um so mehr wird das Geistige in seinem Leben entthront, um so mehr wird das Äußerliche, Stoffliche, Wirtschaftliche, wird Eitelkeit und leere Bewegung an Wichtigkeit zunehmen — der Kapitalismus ist da: „Sire, laissez nous faire!" Dieses Wort, das ein Handelsherr als Mitglied einer Abordnung an Colbert richtete, diese Aufforderung, alle Bindung, ständische Zusammenordnung und staatliche Gestaltung aufzugeben und den Einzelnen gewähren zu lassen, es wird dann zum Stichwort eines ganzen Zeitalters.

Immer wieder ist ja auf solche Weise der Individualismus, der Kapitalismus, in der Geschichte entstanden, immer wieder aber ist die Rückkehr zu festen ständischen und gesamtwirtschaftlichen Bindungen die Folge der individualistischen Anarchie gewesen — oder der Untergang! Unsere Zeit schickt sich zu dieser Rückkehr an, für sie gilt es nur, den Übergang zu finden. Die Vernichtung der Mitgardschlange des Marxismus und der Demokratie, die Schöpfung gesunder ständischer Gebilde aus einem ganzheitstrunkenen Geiste, das sind die Aufgaben, die unseres Geschlechtes harren. Wir Heu-

tigen dürfen unserem Schicksal danken, wir haben den Tiefpunkt überschritten. Es geht von der Mitternacht dem Morgen zu, schon leuchten die ersten Strahlen seiner purpurglühenden Röte auf am Himmel des Vaterlandes. /

—

Zum Abschluß

Wir haben das All der gesellschaftlichen Dinge durchwandert. Wir haben Dinge gesehen wie sie sind, ihr Heute und Gestern, Gutes und Böses, Trug und Wahrheit zu erforschen gesucht und, so Gott will, uns zum rechten Wege durchgeschlagen. Aber dennoch kann man das Rechte den Menschen nicht zeigen, wie man Kindern bunte Steine zeigt. Sondern die Wahrheit muß erst erobert, die Irrtümer müssen von innen her getilgt, das Schlechte muß gebändigt werden.

Man sagt wohl, die Liebe sei der Inbegriff des menschlichen Wandels, des Verhältnisses von Menschen zueinander. Aber hierauf Staat und Gesellschaft zu gründen und allein auf das einzige Band allgemeiner Brüderlichkeit zu vertrauen, wäre trüglich. Wie die Wahrheit nur durch Irrtum hindurch errungen wird, so die Liebe allezeit nur durch Eigensucht, Kampf und Selbstbescheidung hindurch, bis sie zuletzt zum Höchsten gelangt, zur Hingabe, zum ausfließenden Dienst am Höheren. Darum erzählt uns schon die Urahne, die Edda, wie die Liebe nur durch Leid und Tränen geht, und spricht: „Freia weint goldene Tränen." Nicht das ist das Höhere an Freia, daß sie Leid und Kampf nicht kennte und die einfache Süßigkeit wäre, sondern dieses, daß sie auch aus Schmerzen und Schrecknis nichts als das Lautere und Echte, die Wahrheit und das Schöne hervorbringt. Was sollten in ihr, der ewigen Liebe, die Schmerzen anderes wirken denn lauteres Gold?

Solches ist nicht nur der Göttin unserer Altvordern geschenkt, es ist jedem edlen Leben, jeder edlen Zeit, jedem edlen Volke zuteil geworden. „Gesellschaft" daher kann nicht ein Inbegriff von Dahinleben in kindlicher Eintracht und Süßigkeit sein, sondern ihr Wesen und Abzielen ist, aus Kampf, Irrtum und Streben das Edle zu gebären.

Auch das deutsche Volk hat Schmerzen und Ungemach, ja Schmach erduldet; es hat sich schon vorlängst tief in bösen Irrtum

verstrickt. Nun gilt es, die Schmach zu sühnen, die Eiterbeule, die da heißt Demokratie und Marxismus, auszuschneiden, all unsere Schmerzen ehrlich durchzukosten; auf daß sie das lautere Gold der Einsicht und Einkehr in uns wirken. Erst die Wahrheit macht frei, erst sie ist die Macht und der Schirm gegen die Truggewalten, erst sie der sichere Grund des echten Lebens. Erst wenn die heutigen Stände, Parteien, Lehrmeinungen durch Enttäuschungen und Niederlage ehrlich hindurchgegangen sind, erst wenn sie das Unwahre in sich getilgt und aufgegeben haben, gelangen sie zum rechten Ganzen, zum wahren Staat, der nichts / Fertiges, nicht äußerer Plan und Grundriß ist, sondern ein täglich neu zu Lebendes, neu zu Erringendes. Die deutsche Mystik sagte von dem Verhältnis des Menschen zur Gottheit: „Ich wäre gern dem ewigen Gut, was dem Menschen seine eigene Hand ist." So soll auch das menschliche Leben im Staate beschaffen sein: „Ich wäre gern dem Besten in meinem Volkstum, in Staat, Menschheit und jeglicher Gemeinschaft, was dem Menschen seine eigene Hand ist." Dann werden dem Deutschen seine Leiden nur Zeichen und Bilder sein. Ein Höheres schließen sie uns auf, das wir erst verstehen sollen. Rechter Stand und rechtes Leben erstehen vor uns, wenn wir das Höhere hinaufheben über das Niedere, das Niedere beglücken durch die Anteilnahme am Höheren. Das Niedere macht dem Höheren Grund, das Höhere beseelt und erhebt das Niedere. So will es das Wesen der Dinge, das da ist die göttliche Wahrheit.

NACHWORT

von

Ferdinand A. Westphalen

Es gibt im umfangreichen sozialwissenschaftlichen und philosophischen Lebenswerk Othmar Spanns wohl kaum ein Buch, das bei öberflächlichem Überlesen der Kritik so viel Stoff zu bieten scheint wie „Der wahre Staat". Das Werk ist von starkem politischen Engagement, aber auch von tiefem Verantwortungsbewußtsein getragen. Ein sehr persönliches und durchaus vom Zeitpunkt seiner Abfassung bestimmtes Werk. Es kann trotz klarer Verankerung im theoretisch Generellen und im geistig Grundsätzlichen schwer von der konkreten geschichtlichen Lage getrennt werden, aus der es kommt und in die es hineinspricht. Handelt es sich doch um eine Zusammenfassung von Vorlesungen, die Spann unmittelbar nach dem ersten Weltkrieg an der Universität in Wien gehalten hat. Diese Zeitgebundenheit macht manche scharfen Formulierungen begreiflich, die sicherlich der Kritik Ansatzpunkte bieten. Der oberflächliche Leser, der die rasch wirkenden politischen Rezepte sucht, kann ebenso leicht am Eigentlichen des Spannschen Werkes vorübergehen, an seiner grundlegenden sozialphilosophischen Basis, seinem ethischen Gehalt und seinen theoretischen Erkenntissen, wie der Tagespolitiker mit seiner kurzfristigen Schau oder der „terrible simplificateur" der politischen und sozialen Propaganda, der mit infantilen Alternativen operiert.

Spann liegt eine oberflächliche Überschätzung des Politischen, Organisatorischen und Institutionellen gegenüber einer universellen Krise der Kultur durchaus fern. Bei aller methodisch verständlichen und wohlbegründeten Betonung der strukturellen und organisatorischen Erfordernisse eines recht geordneten, also vom Menschen her geordneten sozialen und politischen Lebens wird er auch in diesem Buch nicht müde, den Primat des Geistigen bei der Erkennt-

nis der aktuellen Situation und ihrer geschichtlichen Entstehung, und den Primat einer echten, seinsgegründeten sittlichen Entscheidung im politischen und sozialen Handeln zu betonen. Wenn das richtig beachtet wird, wird man Spanns „Der wahre Staat" auch nach all den Erfahrungen, die die Geschichte uns gebracht hat, mit vielem Nutzen lesen können, denn das Schwergewicht des Werkes ruht weit weniger auf zeitbedingten programmatischen Konstruktionen als darauf, daß es methodisch von einer grundlegenden Wesensanalyse des sozialen Lebens ausgeht, die vor allem gegen die individualistische Unterstellung und ihre kollektivistischen Konsequenzen gerichtet ist. Von da aus versucht Spann die wesensgerechte Formung des sozialen Lebens abzuleiten.

Auch unserer Zeit, die gewiß nicht arm an Zeitanalysen und Zeitdiagnosen ist, bietet „Der wahre Staat" eine Fülle von schlagenden Erkenntnissen und anregenden Gedanken. Daß Spann dabei über die bloße Diagnose hinausgeht und die Grundlinien einer Therapie vom Geistigen wie vom Strukturellen her zu zeichnen versucht, ist freilich für das Schrifttum der Gegenwart ungewöhnlich. Aber diese Grundlinien sind weder im Geistigen noch im Strukturellen willkürliche Konstruktionen. Sie knüpfen dort an, wo sich die Kräfte des Lebens regen. Die revolutionären Bewegungen der Zeit nach dem ersten Weltkrieg aber bezeichnet Spann mit Recht als „Revolution ohne Programm", also als Auflösung des Bestehenden, ohne eine Grundlage für die Zukunft bieten zu können. Sie standen geistig im Lager einer absterbenden Vergangenheit.

Es sei gestattet, im Anschluß an diese Erwägungen kurz jene Aspekte herauszustellen, unter denen „Der wahre Staat" gelesen und beurteilt werden sollte.

(1) Zunächst sollte dieses Werk Spanns immer im Zusammenhang mit seinem Gesamtwerke gesehen werden, das manche auftauchenden Fragen zu klären vermöchte. Spann war ein geistig Ringender, ein „cor inquietum", bis in sein Alter. Trotzdem hat „Der wahre Staat", bis in des Autors 60. Lebensjahr, im Jahre 1938 viermal aufgelegt, keine textlichen Änderungen erfahren. Die Atmosphäre, in der ursprünglich die Vorlesungen gehalten worden waren, sollte gewahrt bleiben. Die „Zusätze" in späteren Auflagen sind von sehr geringem Umfang. Sie richten sich in erster Linie gegen offenbar

gewordene Mißverständisse und beziehen sich auf die Äußerungen anderer, die eine gleiche oder ähnliche Richtung vertraten.

(2) Obgleich Spann, wie in allen seinen Schriften soziologischen Inhaltes, so auch in diesem Werk, nachdrücklich darauf Wert legt, daß sein soziologischer Grundbefund — die „Gezweiung" — aus der Analyse des Objektes, also mit streng wissenschaftlichen Mitteln gewonnen wird, muß bei einer Beurteilung des Buches „Der wahre Staat" doch auch Spanns philosophisches Werk betrachtet werden, das eigene Wege beschreitet, einem kritischen Realismus nahe steht, sich aber sehr bewußt in die große Tradition des Idealismus einfügt. Bei seiner Darstellung der „ständischen" Grundstruktur jeder lebendigen Gesellschaft z. B. weist Spann auf die Ähnlichkeit seines — allerdings sehr viel differenzierteren — Strukturbefundes mit der gesellschaftlichen Gliederung bei Plato hin, freilich nicht ohne sehr bemerkenswerte kritische Erwägungen. In seiner „Gesellschaftsphilosophie" führt er sowohl systematisch als auch lehrgeschichtlich den Beweis, daß alle Sozialwissenschaft, sei es auch zuweilen unbewußt, philosophische Voraussetzungen haben muß. Auch „Der wahre Staat" zeigt die philosophischen Voraussetzungen und Konsequenzen der sozialen Analyse auf. Was Spann methodisch über den Zusammenhang von Philosophie und Sozialwissenschaften aussagt, erweist sich in der ganzen Geschichte dieser Wissenschaften trotz allen Strebens nach voller Verselbständigung als richtig. Es liegt im Wesen des Objektes, daß in den theoretischen Wissenschaften vom sozialen Leben Kritik und Gegenkritik zuletzt zu den philosophischen Ausgangsfragen hinführen muß. Die ganzheitliche Betrachtungsweise Spanns erfaßt systematisch diese Zusammenhänge und hält sie in der methodischen Durchführung fest.

(3) „Der wahre Staat" muß aus den Problemen seiner Zeit, oder besser: aus der Art verstanden werden, in der sich damals gemäß der politischen, sozialen und geistesgeschichtlichen Situation die großen Probleme äußerten und gesehen wurden. In diesem Sinne ist das Buch auch von großem historischen Interesse. Es ist aus der Problematik der ersten Jahre des dritten Jahrzehntes unseres Jahrhunderts geschrieben. Geschrieben in einer Stadt und inmitten eines Volkes, dessen unvergleichliches politisches Schicksal im Zusammenbruch aller traditionellen politischen Ordnungskräfte ein Macht-, Autoritäts- und Ordnungsvakuum schuf und damit den Boden für

das Wuchern ideologischen Fanatismuses bereitete. Diesem wollte Spann die Klarheit wissenschaftlicher Erkenntnisse entgegensetzen. In dem allseitigen Zerfall schien damals nur *ein* greifbares Zukunftskonzept vorhanden zu sein: das des Marxismus. Dieser aber war in Österreich von den Zweifeln, der Selbstprüfung und der Hinwendung zu den Tatsachen, die dem Revisionismus eigen waren, relativ unberührt. So sah Spann offenbar zwei Aufgaben vor sich. Einesteils galt es, den Verfall zu steuern, indem dieser aus seinen Ursprüngen verständlich gemacht wird. Andernteils sollten die Doktrinen des Marxismus einer grundlegenden Kritik unterzogen werden, da der Marxismus für Spann als die letzte Konsequenz des Verfalles gilt, nicht als dessen Überwindung. Daß Spann seine Kritik in erster Linie an den ökonomischen Theorien von Marx' entfaltet, ist aus dem damaligen entscheidenden Einfluß dieser Theorien zu verstehen. Er versäumt aber natürlich auch nicht, die Kritik am materialistischen Fundament der Theorien anzusetzen.

Gleichzeitig aber sucht Spann die Kräfte der Erneuerung aufzuzeigen, die aus der Fülle des Lebens aufsteigen. „Wir müssen die Geschichte stets als ein Absterbendes, Entwerdendes und als ein Werdendes, sich Erneuerndes zugleich betrachten." Ein „sich Erneuerndes", das heißt doch wohl, daß Spann in allem tiefgreifenden Wandel ein Konstantes, ein Kontinuum sieht, das sich in immer neuen Möglichkeiten in der Geschichte offenbart. Erst dort ist endgültiges Absterben, wo das Konstante in der Wahn-Sicht einer unbeirrbaren, gradlinigen Fortschrittsentwicklung nicht mehr bewußt festgehalten wird. Die Kraft des „sich Erneuernden" kann aber inmitten des Wandels nur eine geistige sein, die Formen und Ordnungen zu tragen vermag, welche das Bleibende sichern, indem sie dem Wandel offenstehen. Spanns Gedanken führen zu einem gesunden Konservativismus.

Auch manche sehr zeitbedingte Formulierungen Spanns lassen zuweilen wie Schlaglichter die Situation der Zeit sichtbar werden. Er zeigt in seiner Analyse oftmals eine Voraussicht, die sich vor allem darin bewährt, daß manche sozialwissenschaftliche Autoren heute mit Erkenntnissen wie selbstverständlich manipulieren, die Spann vor mehreren Jahrzehnten — wenn auch zuweilen in vielleicht ungenügend scharf gezogenen Linien der Formulierung — allen sichtbar zu machen suchte. Hiebei wird man heute gewiß auch

feststellen können, daß Spann in dem vorliegenden Werk zuweilen Kräfte zu den positiven rechnet, deren Gehalt an Negativem sich praktisch als so übermächtig erwiesen hat.

(4) Der letzte und wichtigste Aspekt, der hier noch kurzer Behandlung bedarf, ist der methodologische. Es ist begreiflich, daß in einem Werk wie es „Der wahre Staat" ist, in einem Werk, das ursprünglich durch das gesprochene Wort geistig wecken und wirken sollte, keine eingehende Behandlung methodologischer Fragen erwartet werden kann.

Hier ist nun nicht der Ort, die Grundsätze und die Problematik des ganzheitlichen Verfahrens Spanns zu behandeln. Ebensowenig kann auf den Weg der Gewinnung des entscheidenden Grundbegriffes der „Gezweiung" eingegangen werden, obgleich wir es hier mit einer der feinsten soziologischen Beobachtungen und Begriffsbildungen zu tun haben. Diese Fragen werden in anderen Bänden dieser Gesamtausgabe eingehend dargelegt. (Es ist, nebenbei bemerkt, eigentümlich, daß die soziologische Literatur dieses Kernstück der Spannschen Lehre kaum jemals berücksichtigt hat.)

Gewiß wird man in den wesentlichen Gedankenführungen Spanns die methodische Klarheit nirgends missen. Wo er aber jene tiefgehenden und doch höchst aktuellen Fragen berührte, die ihm sozusagen unausgesprochen aus dem Auditorium entgegenschlugen, mußte er wohl durch den streng abgegrenzten Wissenschaftsbereich zu den mittenäheren Bereichen durchstoßen. Denn auch solche Fragen mußten ihre Antwort finden. Wenn Spann etwa der Meinung Ausdruck gibt, daß der Gegensatz zwischen Individualismus und Universalismus „den Kampf der Geschichte erfüllt" und den „Gang der Geschichte bestimmt", so hat er natürlich mehr im Auge als den Gegensatz analytischer Ausgangsbefunde der Sozialwissenschaften und ihrer methodischen Konsequenzen[1]. Richtig ist ohne Zweifel, daß jede Richtung der Sozialwissenschaften von der Deutung ihres Bereiches ausgeht. In diesem Sinne ist die Deutung auch immer entweder ganzheitlich oder individualistisch. Auch leitet jede soziale Theorie aus ihrer fundamentalen Deutung die ihr wesensgerecht erscheinenden Strukturen des Gesellschaftsaufbaues ab.

Spann ging es hier aber ganz offenbar um mehr. Er will den gan-

[1] Siehe oben S. 95.

zen Menschen ansprechen. Denn die geschichtlich konkrete, lebensechte oder lebenswidrige Gestaltung des sozialen und politischen Lebens kann selbstverständlich nicht allein den Bemühungen sozialwissenschaftlicher Analysen zugerechnet werden. Hier wirken weit umfassendere geschichtliche Zusammenhänge, in denen auch die wissenschaftlichen Bemühungen selbst stehen. Darum enthält nicht nur jede lebensechte sozialwissenschaftliche Analyse notwendig Elemente einer theoretischen Anthropologie. (Auch Spanns fundamentaler soziologischer Befund der „Gezweiung" ist zugleich ein anthropologischer Befund.) Darüber hinaus aber ist mit gleicher Notwendigkeit das praktische soziale und politische Gestalten primär von jenen Kräften getragen, die den geistigen — und hernach sittlichen — Grundentscheidungen entspringen, mit denen der Mensch seiner Freiheit Gehalt und Richtung gibt. Organisatorische Prinzipien allein können wohl als lebensgerecht oder lebenswidrig erkannt werden. Praktisch und konkret aber wird eine lebensgerechte soziale und politische Ordnung nur aus dem Grunde eines wesensgerechten Menschenbildes und einer seinsgerechten Haltung geschichtlich einigermaßen — einigermaßen, weil geschichtlich — verwirklicht werden können.

Dies im Sinne Spanns zu betonen erschien uns notwendig, weil man, im Gegensatz zu seiner ausgesprochenen Überzeugung, aus „Der wahre Staat" eine einseitige Überbetonung des Institutionellen herauslesen zu können meinte und eine einseitige Überbetonung des machtgetragenen Organisierens und des organisatorischen Übermachtens bei der Frage der praktischen Bewältigung der sozialen und politischen Probleme der Zeit. Spann aber sagt mit allem Nachdruck: „... Gerade die innere Einheitsbeziehung zu den höchsten geistigen Gütern der Kultur ist das letzte Kriterium einer Zeit, einer Verfassung, eines politischen Systems, einer Gesellschaftordnung[1]."

Zu all dem kommt noch ein anderes, das der heutige Leser von Spanns Werk wird bedenken müssen. Es gibt gewisse soziologische Termini, die wohl vor vierzig Jahren noch mit einem einigermaßen eindeutigen Inhalt verbunden werden konnten, heute aber kaum mehr für klare Aussagen brauchbar sind. Man denke beispielsweise

[1] Siehe oben S. 272.

an das Wort „Kapitalismus", das heute bestenfalls einen historischen Inhalt, schlimmstenfalls einen ideologischen und daher geschichtlich erstarrten, praktisch spaltenden Inhalt hat. Überdies haben die Methoden politischer Propaganda dazu beigetragen, ehedem klare Worte für eine echte Diskussion unbrauchbar zu machen. Andere Worte werden — dabei wirken manche Erfahrungen mit — gedanklich mit politischen und weltanschaulichen Systemen assoziiert, mit denen sie in ihrer reinen und ursprünglichen Bedeutung nichts zu tun haben. Andere schließlich werden von einem politischen Tabu überdeckt, das sie geistigen Auseinandersetzungen entzieht.

—

Von dieser Überlegung her sollen drei Punkte kurz erwogen werden, um heute naheliegenden Mißverständnissen gegenüber Spanns „Der wahre Staat" zu begegnen: (1) die Kritik der Demokratie, (2) der Inhalt des Gedankens einer ständischen Ordnung der Gesellschaft, (3) die Stellung des Staates im Aufbau des gesellschaftlichen Lebens.

(1) Was zunächst die **Kritik an der Demokratie** betrifft, wird man nicht übersehen dürfen, daß die — geschichtlich verspätete und gleichwohl die Erfahrungen gänzlich vernachlässigende — revolutionäre Gründung der Demokratien Mitteleuropas nach dem ersten Weltkrieg die Kritik an ihren individualistischen Wurzeln und ihrer anarchischen Zersplitterung höchst aktuell machte. Gehört es doch auch heute noch zu den weit verbreiteten Kurzschlüssen, zu meinen, je näher der Anarchie, desto näher der Freiheit, je näher einer Ordnung, desto näher dem Totalitarismus. In dieser Hinsicht ist Spanns Behandlung der Begriffe von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit sowie die Differenzierung ihres Inhaltes nach den gesellschaftswissenschaftlichen Grundbefunden bemerkenswert. Keinesfalls aber kann man Spanns Prinzipien in die Schablone irgendwelcher oberflächlichen Alternativen hineinpressen und ihn eines „Totalitarismus" beschuldigen, weil er an der zeitgenössischen Demokratie Kritik übt und die Gefahren aufzeigt, die aus den Wurzeln geistiger Verirrungen aufsteigen. Spanns Überlegungen liegen fern von dem ungeistigen Denken in äußerlichen Pendelschlägen. Sie betonen eindeutig den Primat des Geistigen und sehen Ordnung und Freiheit gesichert durch die führende Rolle des Staates und die Dezentralisierung der Macht. Heute weist man, nach einer Zeit schmerzlichen

Versagens, allgemein auf das Gemeinwohl hin, um die führende Rolle des Staates zu begründen, und auf das Prinzip der Subsidiarität, wo die Dezentralisierung der Macht im Interesse einer freiheitlichen Ordnung hervorgehoben werden soll. Schließlich hatte es sich — weithin im Sinne der Warnungen Spanns — erwiesen, daß die individualistischen Grundsätze der neuen Demokratien Mitteleuropas nach 1918, soweit sie nicht vorübergehend von außen gestützt wurden, die Völker und Staaten auf den Weg über kraftlose Anarchie und ertötende Versteifung der Interessengegensätze zum Totalitarismus geführt haben. Die schonungslose Verurteilung einer auf individualistischen Prinzipien aufgebauten „Demokratie" besteht durchaus zu Recht.

In diesem Zusammenhang muß auch eine leicht mißverständliche Kritik Spanns am „Zeitgeist" in das rechte Licht gerückt werden. Wenn nämlich Spann von „Naturrecht" spricht, ist — in freilich einseitiger Ausdrucksweise — nur das individualistische Naturrecht der Aufklärung gemeint. Diese individualistische Auffassung des Naturrechtes gehört zu den Brüchen im sozialen Ordnungsdenken. Sie hat gänzlich andere Folgerungen als der Naturrechtsbegriff der großen rechtsphilosophischen Tradition des Abendlandes. Daß es nicht möglich ist, Spann infolge seiner Ablehnung des „Naturrechtes" etwa zu den Rechtspositivisten zu rechnen, bedarf wohl keines weiteren Beweises für jene, die auch nur einen Blick in sein Werk geworfen haben.

(2) Was den zweiten Punkt, den Begriff einer „ständischen Ordnung" der Gesellschaft betrifft, sollte man sich weniger an verfehlte Interpretationen und ebenso verfehlte geschichtliche Realisierungsversuche halten als den menschlichen und sozialen Kern dieses Ordnungsprinzips. Man könnte sehr wohl überlegen, inwiefern es nicht durchaus demokratischen Charakter hat, ja vielleicht geeignet ist, die Tendenzen der Demokratie der Gegenwart zur Konstituierung eines leblosen Gleichgewichts zu überwinden. Schließlich ist dieser Gedanke einer ständischen Ordnug in den großen Ordnungstraditionen seit der Antike immer wieder aufgetaucht. Daß er sich überdies — darauf weist Spann mehrfach hin — in der Wirklichkeit, insbesondere des wirtschaftlichen Lebens, immer irgendwie geltend macht, kann wohl nicht geleugnet werden. Schließlich gehört geordnete Kooperation zu den Wesenserfordernissen jeder Gesell-

schaft. Das ist denn auch eine entscheidende These Spanns: daß sich das ständische Prinzip als Grundgestalt des gesellschaftlichen Lebens immer wieder in irgendeiner Weise durchsetzt. Er betont auch nachdrücklich, daß eine Verwirklichung ständischer Prinzipien niemals gewaltsame staatliche Ordnungssetzung sein dürfe, sondern an die spontanen Bildungen des sozialen Lebens anknüpfen müsse, daß also das Leben nicht vergewaltigt werden, sondern aus seiner wesenseigenen Ordnung sich entfalten solle. Daß Spann sein Prinzip tief genug faßt, um es elastisch dem geschichtlichen Formenwandel anpassen zu können, zeigt sich darin, daß schon in „Der wahre Staat" der von manchen Autoren später entwickelte Gedanke der Bildung von beruflich gemischten „Leistungsgemeinschaften" seinem Inhalte nach klar herausgearbeitet wird[1]. Selbst der Gedanke der Mitbestimmung — bei Spann „Mitwirkung der Arbeiter" genannt — wird als Erfordernis einer ständischen Ordnung aufgezeigt[2]. Spann steht hier durchaus in der Tradition organisch-ganzheitlicher, keineswegs organizistischer Gesellschaftsauffassung und weist auf gewisse Weiterentwicklungen hin, an die im Jahre 1921 nur wenige gedacht haben mögen. So ist es für ihn auch selbstverständlich, daß moderne Berufstände verhältnismäßig selbständige Unterverbände für Arbeitgeber und Arbeitnehmer bilden müßten.

(3) Auf den stärksten Widerstand der Kritik ist die Formulierung Spanns vom „staatstragenden Stand" gestoßen. Was Spann hier klarerweise im Auge hat, sind die spezifischen Sonderaufgaben des Staates, die Tatsache also, daß es immer eine bestimmte Gruppe von Menschen ist, die die Aufgaben des Staates zu erfüllen hat. Diese Tatsache sollte auch praktisch nicht hinter kollektivistischen Illusionen versteckt und das staatliche Handeln nicht anonymisiert werden. Von einer „Verstaatlichung" der Gesellschaft und der gesellschaftlichen Verrichtungen kann bei Spann nicht die Rede sein. „Die Herrschergewalt der Stände ... leitet sich nicht vom Staate ab, sondern sie ist aus sich selbst begründet"[3]. Man wird freilich feststellen müssen, daß die mit gutem Recht hervorgehobene Notwendigkeit einer Erziehung zum politischen Führertum in Spanns Werk nicht in ihrer ganzen, zeitgemäßen Problematik behandelt ist.

[1] Siehe oben S. 296 f.
[2] Siehe oben S. 297 f.
[3] Siehe oben S. 329.

Ebenso erscheinen die spezifischen Aufgaben des Staates zuweilen weiter gefaßt als wir es heute vielleicht für richtig befinden. Wir sind dafür sehr empfindlich geworden. Jedoch sollte darüber auch ein eigentümlicher und scheinbar widersprüchlicher Zusammenhang nicht übersehen werden. Einerseits nämlich führt das individualistische Sozialkonzept notwendig zur Überwältigung der Gesellschaft durch den Staat, weil die Gesellschaft der ständischen Organe, ihres Eigenlebens und ihrer Eigenordnung beraubt ist. Das wird auch von Spann mehrfach hervorgehoben. Andererseits geht mit dem gleichen Vorgang der Wucherung des Staates der Vorgang seiner inneren Abwertung Hand in Hand. Der Staat muß also sicherlich sein Maß in den Lebensgesetzen der Gesellschaft finden. Er muß aber auch und zugleich in der Fülle seiner eigenen Funktionen gestärkt und gefestigt werden. Der ständische Gedanke kann diesen beiden Degenerationserscheinungen unserer Zeit, der des Staates und der der Gesellschaft, entgegengesetzt werden, wenn man ihn nicht, wie dies oft gerade in der Kritik der Spannschen Gedanken geschehen ist, sachlich simplifiziert und an einer historischen Gesellschaftsform, deren soziale Probleme mit den unsern nicht verglichen werden können, exemplifiziert. Was wir vom Gesichtspunkt unserer Tage bei Spann allerdings vermissen, ist zuerst eine Herausarbeitung des Gemeinwohlbegriffes, der vieles zur Klärung des Verhältnisses des Staates zu den Ständen und ihren Funktionen beigetragen hätte; ist weiters die rechte Einschätzung der Besonderheit des Wesens und der Funktion der Familie, von der in „Der wahre Staat" kaum die Rede ist, ist schließlich die Behandlung des drängenden Problems des Ethos der Machtausübung auf der politischen wie der sozialen und der wirtschaftlichen Ebene. Es läge aber durchaus in der Linie von Spanns Zeitanalyse, sowohl die gefährliche Illusion der Machtlosigkeit als des sozialen Ideals des Liberalismus aufzuzeigen als auch das Ethos der Macht aus den Forderungen des Gemeinwohls, den Erfordernissen der Sachbereiche und aus den Rechten des Menschen zu begründen.

Schrifttum[1]

Seit dem Erscheinen dieses Buches ist das Schrifttum über Fragen des Ständewesens im Allgemeinen und der Berufstände im Besonderen zahlreich geworden:

Von Schriften universalistischer Richtung hebe ich hervor:

Andreae, Wilhelm, Grundlegung einer neuen Staatswirtschaftslehre, Jena 1930; bes. S. 248 ff.
— Staatssozialismus und Ständestaat, Jena 1931.
— Kapitalismus, Bolschewismus, Faschismus, Jena 1933.
Becher, Walter, Platon und Fichte. Die königliche Erziehungskunst, Jena 1937.
Berger, Stand, ständischer Aufbau, Handwörterb. d. Rechtswissenschaften Bd 8, Berlin u. Leipzig 1936.
Echterhoff, Fritz, Wirtschaftliche Selbstversorgung, Leipzig und Wien 1935.
Galambos, F., Der gerechte Preis, Leipzig u. Wien 1937.
Heinrich, Walter, Grundlagen einer universalistischen Krisenlehre, Jena 1928.
— Die Staats- und Wirtschaftsverfassung des Faschismus, 2. Aufl., München 1931.
— Das Ständewesen mit besonderer Berücksichtigung der Selbstverwaltung der Wirtschaft, 1. Aufl. Jena 1932, 2. Aufl., 1934.
— Die soziale Frage, ihre Entstehung in der individualistischen und ihre Lösung in der ständischen Ordnung, Jena 1934.
Lagler, Ernst, Theorie der Landwirtschaftskrisen, Berlin 1935 (T. Heymann).
de Langhe, Maria, De italiansche „Stato corporativo", Antwerpen 1935, Verlag „De Sikkel", Kruishofstraat 223.
Ottel, Fritz, Ständische Theorie des Geldes, Jena 1934.
— Bankpolitik, Jena 1937.
Störck, Richard, Die ständische Kreditverfassung, Berlin 1931.
Vogel, Christian, Grundzüge eines ganzheitlichen Systems des Rechtes, Leipzig u. Wien 1935.
— Vom Wesen ständischen Rechtes, Berlin u. Leipzig 1937.
— „Wirtschaftsrecht" im Handwörterb. d. Rechtswissenschaften, Bd 8, Berlin u. Leipzig 1936.
— Das Heeresrecht ein Vorbild ständischen Rechtes, Ztschr. f. Wehrrecht, Bd 2, 1937.
Westphalen, F. A., Die theoretischen Grundlagen der Sozialpolitik, Jena 1931.
— Die Lohnfrage. Vom ehernen Lohngesetze zum gerechten Lohn, Jena 1934.
Zottmann, A., Die Wirtschaftspolitik Friedrichs des Großen, Leipzig u. Wien 1937.

Vgl. auch die Zeitschrift „Ständisches Leben", Blätter für organische Gesellschafts- und Wirtschaftslehre, Erneuerungsverlag Berlin-Wien (seit 1931).

Lehrgeschichtlich:

Baxa, Jakob, Einführung in die romantische Staatswissenschaft, Jena 1923, 1931[2].
Spann, Othmar, Art. „Klasse und Stand" im Handwörterb. d. Staatswissenschaften, 4. Aufl., 5. Bd, Jena 1923; Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre (jetzt 24. Aufl. 1936).

---

[1] Dieses Schrifttumsverzeichnis reicht nur bis zum Jahr 1938, dem Erscheinungsjahr der vierten Auflage dieses Buches.

Von meinen eigenen Schriften verweise ich auf:

Gesellschaftslehre, Leipzig 1930[3] (bes. S. 233 ff., 499 ff.).
Tote und lebendige Wissenschaft, Jena 1935[4] (S. 96, 114 ff., 121 ff., 381 ff.).
Gesellschaftsphilosophie, München und Berlin 1928, R. Oldenbourg (S. 101 ff.).
Hauptpunkte der universalistischen Staatsauffassung, 1931[2], Erneuerungsverlag Berlin-Wien (kurze Zusammenfassung für weitere Kreise).
Kämpfende Wissenschaft, Jena 1934 (enthaltend u. a. die Aufsätze: „Die Bedeutung des ständischen Gedankens für die Gegenwart", S. 1 ff.; „Vom Interessenverbande zum Berufstande", S. 13 ff.; „Die Selbstversorgung", S. 37 ff.).

An altem Schrifttum und seiner Neubearbeitung ist zu nennen:

Adam Heinrich Müller, Elemente der Staatskunst, hrsg. von Jakob Baxa, 2. Bd, Jena 1922.
— Ausgewählte Abhandlungen, hrsg. von J. Baxa, 2. vermehrte Aufl., Jena 1931.
— Versuche einer neuen Theorie des Geldes, hrsg. von H. Lieser, Jena 1922.
Gesellschaft und Staat im Spiegel deutscher Romantik, hrsg. von J. Baxa, Jena 1924.
Franz von Baaders Schriften zur Gesellschaftsphilosophie, hrsg. von J. Sauter, Jena 1925.
Fichtes Schriften zur Gesellschaftsphilosophie, hrsg. von Hans Riehl; 1. Teil: Reden an die deutsche Nation, Jena 1928; 2. Teil: Die drei Schriften über den Gelehrten, Jena 1929.
Hegels Schriften zur Gesellschaftsphilosophie, hrsg. von A. Baeumler, Jena 1927.
Schellings Schriften zur Gesellschaftsphilosophie, hrsg. von M. Schroeter, Jena 1926.
Ausgewählte Schriften des Freiherrn vom Stein, hrsg. von Klaus Thiede, Jena 1930.
Platons Staatsschriften (griech. u. deutsch), Teil 1, Briefe, Jena 1923, Teil 2, Staat, 2 Bde, Jena 1924 f. Teil 3, Der Staatsmann, Jena 1926, griech. u. deutsch von Wilhelm Andreae.
(Sämtliche in der Sammlung „Herdflamme" bei Gustav Fischer, Jena, erschienen.)
Aristoteles, Politik, griech. u. deutsch v. Susemihl, Leipzig 1879.

Von sonstigem Schrifttum:

Brauweiler, Heinz, Berufstand und Staat, Berlin 1925 (Geschichtliche Darstellung des Selbstverwaltungsgedankens, untheoretisch).
Herrfahrdt, Heinrich, Das Problem der berufständischen Vertretung von der französischen Revolution bis zur Gegenwart, Stuttgart u. Berlin 1921 (im systematischen Teil noch mit demokratischen Einschlägen).
Jöhr, Walter Adolf, Die ständische Ordnung, Leipzig 1937.
Klezl, F., Beruf und Betrieb, Berlin 1934 (T. Heymann).
Laum, B., Die geschlossene Wirtschaft, Tübingen 1933.
Manoilesco, Mihail, Le siècle du corporatisme, Paris 1934.
Räber, Hans, Othmar Spanns Philosophie des Universalismus, Darstellung und Kritik, Jena 1937.
Scheffer, Egon, Handbuch des Geldwesens, Leipzig u. Wien 1937.
Tartarin-Tarnheyden, Edgar, Die Berufstände, ihre Stellung im

Staatsrecht und die deutsche Wirtschaftsverfassung, Berlin 1922 (Gute geschichtliche Darstellung, theoretisch im deutschen Rätegedanken verhaftet, will — im Gegensatz zur universalistischen Auffassung — den Staat auf den Berufständen aufbauen).

Teschemacher, H., Der Berufstand im Lichte der Staatslehre und die Rechtsstellung der berufständischen Organisation, München, Berlin u. Leipzig 1933.

H. G. Wagner, Essai sur l'Universalisme économique Othmar Spann. Paris 1931.

Weippert, G., Das Prinzip der Hierarchie, Hamburg 1932.

(Vgl. auch die Schriftenangaben S. 211, S. 214, Anm. 1.)

Staatsrecht und die deutsche Wirtschaftsverfassung, Berlin 1932 (Gute geschichtliche Darstellung, theoretisch im deutschen Rätegedanken verhaftet, will — im Gegensatz zur universalistischen Auffassung — den Staat auf den Berufsständen aufbauen!)
T e s c h e n b e r g, H., Der Berufsstand im Lichte der Soziologie und die Neugestaltung der berufsständischen Organisation, München, Berlin u. Leipzig 1933.
H [illegible]
W e i p p e r t, G., Das Prinzip der Hierarchie, Hamburg 1932.
(Vgl. auch die Schriftenangaben S. 211, S. 214, Anm. 1)

BEMERKUNGEN ZUR TEXTEINRICHTUNG

Um die zahlreichen Verweise Othmar Spanns auf eigene Werke nicht zu entwerten, müssen, da die zwanzig Bände dieser Gesamtausgabe nicht gleichzeitig erscheinen können, die Seitenzahlen der bereits zu seinen Lebzeiten erschienenen Werke mitgeführt werden. Sie stehen in eckigen Klammern oben am inneren Seitenrande.

Verweise auf Stellen des jeweils vorliegenden Bandes der Gesamtausgabe, hier der „Wahre Staat", beziehen sich stets auf die neue Seitenzählung (am äußeren Seitenrande), Verweise auf andere Werke Othmar Spanns stets auf die Seitenzählung der Druckvorlage (am inneren Seitenrande). Druckvorlage ist immer die letzte Fassung; bei bereits erschienenen, nur einmal aufgelegten Arbeiten die erste, bei mehrmals aufgelegten die jeweils letzte Auflage.

Oberster Grundsatz dieser Gesamtausgabe ist es, die Werke Othmar Spanns getreu und unverändert zu überliefern.

Die vorliegende Auflage des „Wahren Staates" weist folgende Abweichungen von der Druckvorlage auf:

1. Die Richtigstellung offensichtlicher Druckfehler.

2. Die Einfügung offensichtlich fehlender und die Beseitigung überzähliger Satzzeichen, vor allem Beistriche, sowie die Änderung einiger störender oder ganz ungewöhnlich gesetzter Zeichen ohne Bedeutung für den Sinn in Richtung auf den üblichen Gebrauch und eine gewisse Vereinheitlichung der Zeichensetzung in dieser Gesamtausgabe. Anscheinend beabsichtigte oder charakteristische Eigenheiten wurden dabei wo möglich belassen.

3. Die Berichtigung unwesentlicher Abweichungen in wörtlichen Anführungen aus Werken anderer Verfasser oder aus Dichtungen nach den Originalen. Solche Abweichungen erklären sich vor allem aus Spanns Arbeitsweise an Hand kurzschriftlicher Aufzeichnungen und Auszügen.

4. Die Ergänzung oder Berichtigung bibliographischer Angaben in den Fußnoten im Sinne einer einheitlichen Zitierweise. In den bibliographischen Angaben wurden grundsätzlich die Verfassernamen immer angeführt; Buchtitel ohne Verfassernamen sind nur Werke Othmar Spanns. Verweise auf ältere Auflagen seiner Werke wurden, um sie innerhalb dieser Gesamtausgabe zugänglich zu machen, auf die jeweils jüngste umgestellt.

5. Die Auflösung jener Abkürzungen, die Othmar Spann nicht regelmäßig verwendet. Gekürzte Vor- und Familiennamen wurden ausgeschrieben.

6. Die Vereinheitlichung in Zählweise und Schriftgrad der Überschriften im Sinne eines Grundschemas (I., A., 1., a.).

7. Die Vereinheitlichung im Gebrauch des Absetzens gezählter Übersichten oder Aufzählungen innerhalb von Sätzen oder Satzgruppen zugunsten des häufigeren Absetzens.

Alle diese Regelungen — mit Ausnahme höchstens der in den Punkten 4 (bibliographische Angaben in den Fußnoten) und 6 (Zählweise der Überschriften) genannten, die ja nur mittelbar den Text betreffen — beeinflussen lediglich das Schriftbild, nicht aber den Lautwert des Textes, der dabei unberührt erhalten blieb.

Eine zusammenfassende Besprechung der Eigenheiten des Stiles und der Arbeitsweise Othmar Spanns ist dem Schlußbande dieser Gesamtausgabe vorbehalten.

In den folgenden Anmerkungen sind die Abweichungen vom Wortlaut der vierten Auflage des „Wahren Staates" (Wien 1947) angeführt.

Seite 32, Zeile 33: „ob sich" nach „und" eingefügt.

Seite 33, Zeile 3: „I. Die Anknüpfung des Einzelnen an das gesellschaftliche Ganze" als Überschrift eingefügt.

Seite 34, Zeile 1: „II. Die Anknüpfung des Einzelnen an das Weltall" als Überschrift eingefügt.

Seite 34, Zeile 3: „Frage" nach „die" eingefügt.

Seite 37, Zeile 1: „Bewußtsein" für „Denken".

Seite 37, Zeile 2: „umgekehrt" vor „ihr" eingefügt.

Seite 37, Zeile 2: „Bewußtsein" für „Denken".

Seite 37, Zeile 10 f.: „mit Notwendigkeit" eingefügt.

Seite 42, Zeile 16: „All mein Empfinden" für „All' mein Gedanke".

Seite 42, Zeile 17: „All meine Freude" für „All' mein Empfinden".

Seite 48, Zeile 1: „Niemand" für „niemanden".

Seite 50, Zeile 21: Nach „Ende." „Und" eingefügt.

Seite 80, Zeile 7: „als" vor „Verrichtung" eingefügt.

Seite 86, Zeile 19: „leisten" für „tun".

Seite 92, Zeile 3: „zum kosmopolitischen" für „der kosmopolitische".

Seite 92, Zeile 31: „wie" für „als".

Seite 95, Zeile 6: „im Individualismus" eingefügt.

Seite 99, Zeile 29: „ist" vor „daher" eingefügt.

Seite 109, Zeile 13: „sie äußert sich in" für „in der Form".

Seite 155, Zeile 35: „Die Preislehre von Marx" für „Marxens Preislehre".

Seite 156, Zeile 25: „daher entgeht sie Marx" für „daher sie Marxen entgeht".

Seite 177, Zeile 6 f.: „in höchster Vollendung" für „am vollendetsten".

Seite 219, Zeile 3 f.: „ständischen Gesellschaft" für „Ständischheit der Gesellschaft".

Seite 264, Zeile 32: „V. Die Geistigkeit der ständischen Gesellschaft" als Überschrift eingefügt.

Seite 269, Zeile 10: „am besten ausgebildet" für „am ausgebildetsten".

Seite 272, Zeile 18 f.: „verrichtet" für „tut".

Seite 290, Zeile 14: „Rüstungsbetriebe" für „Waffen erzeugende Betriebe".

Seite 303, Zeile 32: „haben" nach „nachgewiesen" eingefügt.

Seite 319, Zeile 29: „Vergeistigung" für „Vergeistung".

STELLENLESE

von

Rudolf Reim

I. Namenverzeichnis

Alexander der Große: 128, 241, 244, 276
Anzengruber, Ludwig: 43
Archytas: 47
Aristoteles: 8, 37, 39 f., 124, 129, 189, 230, 241, 244, 346
Ashley, William James: 133
Augustinus: 8, 56

Baader, Franz von: 96, 98
Babeuf, François Noel: 132
Ballod-Atlanticus, Karl: 190 ff., 194 f., 198
Bauer, Otto: 205
Baxa, Jakob: 326
Bebel, August: 149, 278
Beethoven, Ludwig van: 21, 46 f., 345
Below, Georg von: 277
Biedermann, Flodoard Freiherr von: 50
Bismarck, Otto von: 303, 312
Blanc, Louis: 104, 187
Bolland, Gerhard J. P.: 172
Boos, Martin: 187, 287, 292 f., 294
Borsig: 239
Böhm-Bawerk, Eugen von: 130, 151, 154
Bracke: 129, 150, 179
Brentano, Lujo: 94, 151, 296
Buckle, Henry Thomas: 36
Buddha: 174, 237, 241
Burdach, Konrad: 172
Bücher, Karl: 89, 151, 162
Büchner, Ludwig: 188

Carey, Henry Charles: 152
Cassel, Gustav: 157, 200 f.
Chamberlain, Richard: 125
Colbert, Jean Baptiste: 348
Costamagna, Carlo: 292
Cromwell, Oliver: 241, 340

Darthé: 132
Darwin, Charles: 188
Diels, Rudolf: 68
Diogenes Laertius: 83, 260
Dopsch, Alfons: 279
Droysen, Johann Gustav: 276

Eckehart: 111, 241, 288
Eckermann, Johann Peter: 50, 125
Eichendorff, Joseph von: 13, 45, 97, 189, 278, 345
Eichhoff, Wilhelm: 278
Eickstedt, Claus von: 292

Engels, Friedrich: 103 f., 145, 149, 248, 278, 292
Euhemeros: 190
Euripides: 35, 124 f.

Feuerbach, Anselm: 187 f.
Fichte, Johann Gottlieb: 46, 96 f., 188
Fischer, Kuno: 47
Fouqué, Friedrich Heinrich Karl von: 189
Fourier, Charles: 190
Fugger: 239

Godwin, William: 186
Goethe, Johann Wolfgang von: 22, 42, 59, 96, 120, 125, 228, 347
Görres, Johann Joseph: 96
Grillparzer, Franz: 47, 345
Grimm (Brüder): 98
Grotius, Hugo: 86
Guizot, Guilleaume: 187
Gumplowicz, Ludwig: 36 f.

Hall, Edward Grenville Stanley Joseph: 186
Haller, Carl Ludwig: 176 f., 276 f., 327
Hallgarten: 252
Hasbach, Wilhelm: 125
Hegel, Friedrich: 10, 81, 96 ff., 125, 147, 150, 172, 175 ff., 187 f., 241, 345
Heilmann, Johann David: 8
Heine, Heinrich: 142
Heinrich, Walter: 292, 297
Heraklit: 67, 124
Herkner, Heinrich: 187
Hintze, Otto: 277
Hobbes, Thomas: 20, 86
Homer: 230
Huber, Victor A.: 104
Hume, David: 96
Hüsing, Georg: 276

Jambulos: 190

Kant, Immanuel: 30, 54, 96 f., 188
Kautsky, Karl: 178, 278
Kelsen, Hans: 126, 128, 148, 150
Kestner, Fritz: 292
Klages, Ludwig: 265
Komorczinsky: 151
Krause, Karl Christian Friedrich: 96, 98
Krupp, Friedrich K.: 239
Kun, Bela: 168, 294
Kungfutse: 241
Kuppelwieser: 239

Lamarck, Jean Baptiste Antoine Pierre: 36
Laotse: 241
Lasalle, Ferdinand: 104, 142, 188
Laveley-Bücher: 278
Lehnich, Oswald: 292
Lenin, Wladimir Iljitsch: 149, 178, 194, 199, 294, 321
List, Friedrich: 98, 152
Locke, John: 86
Luther, Martin: 237

Machiavelli, Nicolo: 8, 25, 27
Marlo, Karl: 104
Marx, Karl: 36 f., 59, 67, 103 f., 130 ff., 138 ff., 160 ff., 168 ff., 185 ff., 198 f., 203, 248 f., 278, 290, 305 f., 354
Medicus, Fritz: 47
Menger, Anton: 186 f.
Menger, Carl: 151
Mendel, Gregor: 179
Merton, Robert King: 252
Meyer, Rudolf: 187
Michels, Robert: 125
Mises, Ludwig von: 199
Montesquieu, Charles de: 86
Morgan, John Pierpoint: 278
Morris, William: 164
Morus, Thomas: 190

Mozart, Wolfgang Amadeus: 51
Mussolini, Benito: 340
Müller, Adam: 8, 96, 98, 113, 152, 245, 326 f.

Neurath, Otto: 168, 199
Niebuhr, Barthold: 187
Nietzsche, Friedrich: 24, 31, 76, 116, 127
Novalis: 15, 96 f., 228

Ottel, Fritz: 255
Owen, Robert: 104, 190

Pecqueur: 187
Perikles: 277
Philippovich, Eugen von: 15, 98, 162
Platon: 8, 38, 55, 64, 71, 90, 97, 124 f., 187 f., 232, 241, 244 f., 260, 274, 342, 353
Plotin: 241
Pohle, Rudolf: 164
Popper-Lynkeus, Josef: 190 f., 198
Pöhlmann, Robert von: 8, 125, 218, 281
Pythagoras: 83, 259 f.

Quesnay, François: 86, 117, 132, 142

Räber, Hans:
Ranke, Leopold von: 10 f.
Rathenau, Walther: 199, 328
Ricardo, David: 8, 59, 130 ff., 138 f., 142, 152 ff., 170, 181 f., 186, 188
Robespierre, Maximilien de: 244
Robinson: 22
Rodbertus, Johann Karl: 186
Rolfes, Eugen: 346
Roscher, Wilhelm: 98
Rousseau, Jean Jacques: 86, 97 f., 186, 244
Ruskin, John: 164
Rückert, Friedrich: 107

Saint Simon, Henri de: 190
Schaffle: 151, 162, 234
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von: 47, 52, 96, 98, 125, 220, 241
Schiller, Friedrich: 329
Schlegel (Brüder): 96, 229
Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel: 96, 98
Schlüter, Otto: 279
Schmoller, Gustav: 98
Schönberg, Arnold: 214
Schopenhauer, Artur: 31, 76
Schubert, Franz: 335
Schultze-Delitzsch: 104
Seeliger: 279
Shakespeare, William: 42, 152, 163, 182, 220
Solon: 277
Sombart, Werner: 93, 151
Spann, Othmar: 341, 360
Spann-Rheinsch, Erika: 44
Stahl: 98, 271
Stein, Freiherr von: 271
Stein, Lorenz von: 187
Stein, W.: 270, 279
Stirner, Max: 25 f.
Störck, Richard: 255
Strauss, Richard: 214
Strieder, Jakob: 321

Taine, Hippolyte: 36
Thierry: 187
Thomas, A. von: 8
Thompson: 186
Thukydides: 8, 121
Thünen, Heinrich von: 162 f., 192 f.
Tolstoi, Leo: 170, 204
Trotzki, Leo: 321

Uhland, Ludwig: 108

Wagner, Ad.: 151, 162
Westphalen, Ferdinand A. von: 351 ff.
Weber, Max: 92, 94, 116
Wege, Erich: 299
Weitling: 190
Wilamowitsch-Moellendorf: 125
Willmann, Otto: 48
Wilson: 108

Zarathustra: 174, 237

II. Sachverzeichnis

Abgeschiedenheitslehre: 76
Abgeschlossenheit der Stände: 224
Ablauf, mechanischer: 8
Absolutismus: 28, 115, 127, 269 f., 276 f.
Absolutismus, aufgeklärter: 28, 270
Adel: 126, 279, 282, 342
Akademien: 335 f.
Akkumulation: 142
Altertum: 124 f., 190, 218, 282, 333
Altruismus: 36
Amerikanismus: 266; siehe Äußerlichkeit
ametaphysisch: 76 f., 89, 93; siehe Metaphysik
Anarchie: 179, 262, 375 f.
Anarchie, individualistische: 348
Anarchismus: 25 ff., 30, 74, 202
Anarchist: 177
Anstaltserziehung: 43; siehe Erziehung
Anteilnahme: 46 f., 229, 273, 350
Antimilitarismus: 202
Apriori(isch) (Kant): 55, 96 f., 101
Arbeit, Arbeiter: 135, 139 ff., 153 ff., 157, 197 f., 201, 234 ff., 248, 308, 322, 325
Arbeit, ausführende: 159
Arbeit, Fruchtbarkeitssteigerung: 321, 325
Arbeit, gefrorene: 153
Arbeit, geistige: 159, 180
Arbeit, körperliche: 180
Arbeit und schöpferische Leistung: 159
Arbeit, Vergeistigung: 319
Arbeiter, geistiger: 173 f., 236 ff.
Arbeitereinkommen: 130
Arbeiterkammer: 312, 314
Arbeiterklasse: 185, 304
Arbeiterräte: 149, 311 f.
Arbeiterstand: 148, 300 f.; siehe Berufsstand, Stand
Arbeitsertrag: 182
Arbeitsertrag, Recht auf den vollen: 144, 182, 192, 200
Arbeitsfülle: 195
Arbeitsgeld: 200
Arbeitskraft: 136, 154
Arbeitsleistung: 199
Arbeitslohn: 133
Arbeitspflicht: 192
Arbeitsteilung: 20, 179
Arbeitsvertrag: 130 f., 286 f., 290 ff.
Arbeitsvertrag, Organisierung des —: 136
Arbeitswert: 154 f.
Aristokratie: 127, 173, 251; siehe Adel
Armee (Beispiel): 227 f., 241; siehe Kirche
Armut: 134, 248
Assoziation, freie: 149, 178, 184
Atomisierung: 6, 134 f., 136, 168, 196, 276
Atomisierung der Betriebe: 300
Atomismus: 29, 87, 93, 117, 267, 327
atomistisch: 28, 209
atomistische Auffassung der Wirtschaft: 261
Auferweckung, geistige: 47, 52
Aufgehobenheit statt Wettbewerb: 265, 325
Aufklärung: 6, 10 f., 30, 87, 92 f., 110, 177, 187, 252 f.

Ausbeutung: 133, 140 ff., 149, 157, 205
Ausfuhr: 164 f.
Ausgliederung: 118
Ausgliederungsordnung, gesellschaftliche: 78 f.
Äußerlichkeit: 88, 94, 103
Autarkie: 17, 19 ff., 27, 33, 73 f.; siehe Selbstgenügsamkeit
Autarkie, wirtschaftliche: 299; siehe Schutzzoll
Autonomie, sittliche: 19
Autorität (autoritär): 8, 100 f., 228, 274, 317
Autoritativ: 228

Balkanisierung Europas: 108 f.
Beamtenstaat (Beamtentum): 28 f., 116 ff., 198, 253, 255 f., 267 ff., 277
Beamtenstaat, Krisis des —: 267 ff.
Bedingungen geistigen Lebens: 53
Begabung: 289, 317, 345 ff.; siehe Erziehung
bellum omnium c. o.: 20, 132
Berufsordnung: 291 f., 305
Berufsstand, Berufsstände: 224, 283, 287, 289 ff., 300 ff., 304 ff.
Beschränkung, gegenseitige: 30
Betrieb: 163, 300 f. (Tafel), 323; siehe Groß-, Klein-, Mittelbetrieb
Betriebsarten: 163, 192, 323 f.
Betriebsgrößen: 163, 165, 192
Betriebsstatistik: 167
Bildung(-swesen): 272 f., 344 f.
Bildung und Umbildung: 272
Bindung, geistige: 60 ff., 70 f., 85 ff., 93 f., 102 f.; siehe ständische Bindung
Bindung, sozialpolitische: 300
Bindung, zünftige: 292
Bindungslosigkeit: 88
Bolschewismus, Bolschewisten: 8, 124, 127, 163, 203 f., 218, 331
Brüderlichkeit: 70
Bürokratie: 30 f., 326, 340

Cäsarismus: 128
Christentum: 118, 280
common sense: 91

Darwinisten: 10
Deklassierung: 134
Demokratie: 6, 8, 28, 124 f., 130 f., 262, 268, 277, 314 ff., 317, 348, 350, 358
Demokratie, Kritik der —: 357
Demokratie, Schäden: 333
Demokratie, Sozial-: 183 f.
Despotie, Diktatur: 111, 121, 124
Despotie des Proletariats: 149, 182 f.
Deutschland: 107 f., 331
Dezentralisation: 165, 230 f., 267 f., 338
Dezentralisierung der Macht: 358
Dialektik: 146 f., 176
Dialektische Methode: 145 ff.; siehe Verfahren
Diktatur: 203; siehe Despotie
Durchgeistigung: 235

Edelanarchist: 25 f., 226
Egoismus: 26, 36, 43
Ehre, Ehrbegriff: 133, 251, 286
Eigenleben: 51, 360
Eigenleben, gliedhaftes: 50 f.
Eigenleben, verhältnismäßiges: 268
Eigentätigkeit: 50
Eigentum: 25 f., 282 ff., 324
Eigentum, privates: 130, 285 ff.

Eigentumsbegriff, ständischer: 285
Eigentumsbildung: 323
Eigentums-Ordnung: 282 ff., 323 (Tafel)
Eingliederung: 105
Eingliederung (Kapital höherer Ordnung): 105, 265
Einigungswesen: 137
Einkommen: 130, 155 f., 160, 200
Einzelheitslehre: 18 f., 31, 52, 56, 74; siehe Individualismus
Einzelner, als absolut Einsamer: 34
Einzelner als Glied: 28 f., 51
Einzelner als Glied des Staates: 38 f.
Einzelner, Anknüpfung an das gesellschaftliche Ganze: 33
Einzelner, Begriff: 49 ff.
Einzelner, Freiheit: 29 f.
Einzelner, geistiges Wachsen: 46
Einzelner, Individuum, absolut: 18 f., 31 ff.; siehe Individualismus, Universalismus
Einzelner und Ganzes: 53 f.
Einzelner und Gemeinschaft: 51 ff.
Einzelner und Gleichheit: 64 ff.
Einzelner und Weltall: 34 f.
Einzelner, Verhältnis zum Ganzen: 53 ff.; siehe Ganzheit, Individuum, Individualismus
Einzelner, Verhältnis zum Staat: 317
Einzelner, Verhältnis zur Gesellschaft: 23 f.
Einzelner, Verhältnis zur Natur: 45
Einzigartigkeit, Individualität: 52, 93
Empirismus: 91, 201
England, englischer Ständestaat: 121 f., 160, 268, 303
Entmaterialisierung: 102, 206
Entsagung: 94
Entsprechung: 18, 57, 200 f., 210, 219 f., 222
Entsprechung der Stände: 222
Entsprechungsstörung: 169 f.
Entwicklung: 10, 12, 89, 282
Entwicklung, ständische: 101 ff., 204, 290 ff., 304 ff.
Entwirtschaftung: 205
Erbrecht: 305
Erfinder: 19, 158, 197, 238
Ergiebigkeit: 131
Ergiebigkeit (Kapitalismus, Kommunismus): 133, 189, 197 f.
Ergiebigkeit (Lohnbildung): 130 f.
Ersatzorganisationen: 135, 202; siehe Organisation, Kartell
Erstarrung: 347; siehe Stände
Erwerbsgeist: 89 f.; siehe Äußerlichkeit
Erzeugung: 298 f.
Erzeugungslehre: 139 f.
Erzeugungslehre (Marx): 139 f.
Erziehung: 61 f., 73, 242 f., 245, 258, 306, 317, 330, 335, 341 ff., 346
Erziehungswesen, öffentliches: 258, 344 f.
Ethik: siehe Sittenlehre
Evolutionstheorie (Marx): 177, 182, 185; siehe Entwicklung
Exaktheit: 83; siehe Naturgesetze
Existenz, Recht auf —: 200
Existenzunsicherheit: 134
Exploitation (Marx): 140, 142, 144; siehe Ausbeutung

Fachschulwesen: 303, 344
Familie (Zerstörung): 343 f.

Faschismus: 111
Feudalität: 134, 276 ff.; siehe Adel
Finanzwesen: 320 f.
Föderation: 223
Forschungswesen: 303, 336 f.
Fortschritt: 94, 173
Fortschritt, wirtschaftlicher: 173, 197
Freihandel: siehe Wirtschaftsfreiheit
Freiheit: 52, 59 ff., 130, 185
Freiheit des Einzelnen: 29 f.
Freiheit, individualistisch: 25 f., 28 ff., 52, 59, 62, 86 f., 93, 124
Freiheit, ständisch: 266 f.
Freiheit, universalistisch: 60 ff.
Freundschaft: 15, 213, 260, 280, 283
Frühkapitalismus: 88, 93, 132; siehe Kapitalismus
Führer, Führertum: 64, 111, 120 ff., 230, 233, 238 ff., 243 f., 251 f., 269, 322 (Verjüngung), 330, 333 f., 339 (Erziehung)
Führerausbildung: 322
Führerauswahl: 116 f., 120 ff., 126 ff., 339
Führerbetätigung: 322
Führer, Lebensführer: 243 f., 251 f., 269, 347

Ganzes: 32 f., 36, 39, 57 f., 268
Ganzes, Begriff: 40 ff.
Ganzes und Einzelner: 53 ff.
Ganzes und Stand: 262 f.
Ganzheit: 11, 17 f., 23, 51, 96 f., 100, 160, 210, 222, 268; siehe Universalismus, Gesellschaft
Ganzheit, gemeinschaftliche: 102
Ganzheit, innenkräftige: 40
Ganzheit und Einzelner: 33 ff., 51 f., 53 ff., 96 f.
Ganzheit und Ungleichheit: 68 ff.
Ganzheitlichen, Organisation des —: 178
Ganzheitslehre: 36, 48 f., 51; siehe Ganzheit, Universalismus
Gattung: 38
Gebrauchswert: 139, 153, 155; siehe Wert
Gefolgschaft: 66, 287; siehe Führer
Gegenseitigkeit: 211, 213, 266
Gegenrenaissance: 10, 110 f.; siehe Renaissance
Gegenseitigkeit, geistige: 18, 42 f., 53 f., 60, 65 f., 213, 266; siehe Entsprechung, Gezweiung
Geist (Geistiges): 32, 46, 53, 80, 98, 175, 212 (Wert), 236 ff., 246, 335 ff. (Stand)
Geisteslehre, soziale: 11
Geistiges, Daseinsform (Gezweiung): 41 ff.
Geistiges und Mechanismus: 175
Geistigkeit: 44 f., 90 (Verarmung), 264 ff., 327, 348
Geld(-lehre): 140, 170, 199 f., 298, 303
Gemeineigentum: 283, 285; siehe Eigentum
Gemeinnützigkeit: 283 ff., siehe Eigentum
Gemeinschaft: 40 ff., 50 f., 55 f., 60 f., 78, 212 ff., 215 ff., 219 ff., 327
Gemeinschaft, geistige: 4, 45, 48, 60 ff., 78, 80, 112, 117, 185
Gemeinschaft, ständische: 317 f.
Gemeinschaft, Stufenbau: 219 ff., 225 ff., 231 ff.

Gemeinschaft und Stand: 210 f., 232 ff.
Gemeinschaft, Wesen der —: 213
Gemeinwesen, kommunistisches: 149 f.
Gemeinwohl: 358, 360
Genossenschaft(en): 78 f., 103 ff., 112, 179, 299, 309, 328
Genossenschaft, ständisch: 251, 259 ff., 285
Genossenschaft als handelnde Gemeinsamkeit: 78, 86
genossenschaftliche Ganzheit: 102
Genossenschaftlichkeit: 26, 259 ff., 287, 307, 324
Genossenschaftlichkeit, freiwillige: 178, 185
Genossenschaftsbewegung: 137
Genossenschaftswesen: 103 ff., 166
Gentilverfassung: 180
Gerechtigkeit: 56 ff., 145
Gerechtigkeit, austeilende: 57
Gerechtigkeit, hingebende: 57
Gerechtigkeit, individualistisch: 58 f.
Gerechtigkeit, universalistisch: 56 ff.
Gerechtigkeit, entgeltende oder kommutative: 58 f.
Gesamtarbeitsertrag: 324 f.; siehe Arbeitsertrag
Gesamtarbeitsvertrag: 292 ff.; siehe Arbeit, Arbeitsvertrag
Gesamteigentum: 288; siehe Eigentum
Geschichte, Goldene Waage der —: 95, 102, 199, 322
Geschichtlicher Materialismus: 170 ff.
Gesellschaft: 8, 11 f., 17 ff., 24 f., 35 f., 211, 272, 335, 349
Gesellschaft, anarchistische: 180
Gesellschaft, Begriff: 17, 23
Gesellschaft, Gliederung in Teilinhalte: 78 ff.
Gesellschaft, innerer Aufbau: 27
Gesellschaft, kapitalistische: 280
Gesellschaft, klassenlose: 150, 223
Gesellschaft, kommunistische: 178 f., 223
Gesellschaft, Lebensgesetze der —: 360
Gesellschaft, liberal-demokratische: 217
Gesellschaft, nach Platon: 38 f.
Gesellschaft, Organismus: 211 f.
Gesellschaft, Schichtbarkeit der —: 212
Gesellschaft, Schichtungsgesetz der —: 215 ff.
Gesellschaft, sozialistische: 167
Gesellschaft, ständische: 165, 219 ff., 320 f.
Gesellschaft, Stufenbau: 123, 259; siehe Führer
Gesellschaft, Teilinhalte: 78 ff.
Gesellschaft, Überorganismus: 212
Gesellschaft und Einzelner: 23, 33, 37 f., 213
Gesellschaft und menschlicher Geist: 50 f.
Gesellschaft und Wirtschaft: 280
Gesellschaft, universalistischer Begriff: 36 ff., 230
Gesellschaft, vollkommene: 210
Gesellschaft, Wesen der —: 17 ff., 27, 35 f., 275, 349
Gesellschaft, Zukunfts-: 175
Gesellschaftseigentum: 285
Gesellschaftseigentum an Erzeugungsmitteln: 148
Gesellschaftslehre: 18, 36, 39, 68 f., 73, 96 ff., 100, 188

Gesellschaftslehre, marxistische: 148 ff.
Gesellschaftsordnung: 104 f., 209 f., 356
Gesellschaftsorganisation, ständische: 229
Gesellschaftspyramide: 155 ff., 215
Gesellschaftswissenschaft: 8, 11 f., 47, 51, 68, 72, 84 f.
Gesetz, Bau der Gesellschaft: 178, 185, 208 ff., 229 f., 276 f., 328
Gesetzgeber: 136
Gesetzgebung, ständisch: 302
Gesetz vom abnehmenden Ertrag: 191, 307
Gewalt, Herrschergewalt: 115
Gewerbe (Gußgewerbe): 305 f., 324
Gewerbefreiheit: 29, 104, 130, 134 f.
Gewerbeverein: 134, 136
Gewerkverein: 135 f.
Gewerkschaft: 105, 113, 269, 281, 290 f.
Gewinnbeteiligung: 165
Gezweiung: 41 ff., 46 f., 51 ff., 53, 70, 78, 80, 213, 275 f., 353, 355 f.
Gezweiungskreise: 254 f., 275
Gildensozialismus: 328
Gleichartigkeit der Gemeinschaft: 212 ff.
Gleichheit: 8, 58 f., 62 ff., 68 ff., 75, 92, 168, 179, 184, 187, 230, 266 f. (ständisch), 267 f., 279
Gleichheit, Atomismus und Zentralismus: 68 ff.
Gleichheit unter Gleichen: 208, 262, 267 f., 302, 314, 327 f., 339
Gleichheit, wirtschaftliche: 67, 129 ff., 160, 179, 184 f.
Gleichwichtigkeit: 210 f., 212
Glied: 38 f., 50 ff., 53, 56 ff., 100, 137, 219
Glied, gesamtgeistiges: 53
Glied, ständisch: 219 ff., 263, 297
Gliederbau: 59
Gliederung, ständische: 210, 281
Gliedhaftigkeit einer Gemeinschaft: 222, 297
Gliedlichkeit: 219
Gliedstellung: 220, 255
Gott, Gottesbegriff: 34, 74, 76
Griechentum: 125
Großbetrieb: 166 f., 193, 290 f.
Großbetrieb, Bedingungen für Überlegenheit: 167
Großbetrieb und Kleinbetrieb: 168, 142, 162 f., 167
Gültigkeit, geistige: 227
Gut, Güter: 138 ff., 152, 154, 199
Gütergemeinschaft: 260
Güterumlauf: 139 f.

Handwerk, Handwerker: 167, 174, 292, 294, 304 ff.
Hauswirtschaft, geschlossene: 135, 279
Herrschaft: 129, 150, 203, 227
Herrschaft der Besten: 230
Herrschaft des Guten: 203
Herrscher: siehe Herrschaft
Herrschergewalt: 115, 218, 257
Hochschulwesen: 336 f.
Humanismus: 10, 86, 88, 172

Idealismus: 4, 188
Ideologie: 205
Individualethik; siehe Sozialethik
Individualethik: 23
Individualismus: 18 f., 24, 32, 54, 46, 131 f., 177, 185, 316, 331, 348, 355
Individualismus, Arten des —:

25 ff.
Individualismus, als Grundirrtum: 72 ff.
Individualismus, Eigenschaften des —: 93 f.
Individualismus, Mischform: 104
Individualismus, politische Grundsätze des —: 29 ff.
Individualismus, Schwierigkeiten des —: 74 f.
individualistische Theorie: 262
Individuelle, das: 54
Individuum: siehe Individualismus
Individuum, absolutes: 19, 36, 47

Kapital, Kapitalbildung: 161, 194
Kapital höherer Ordnung: 105, 131, 156 f., 170, 175, 272, 332
Kapital, Konzentration des —: 142 ff., 145, 161 f.
Kapitalismus, 10, 88 f., 99, 102, 130 ff., 160, 166, 184, 276, 318, 342, 348, 357
Kapitalismus als Individualismus: 130 f.
Kapitalismus als Liberalismus: 131
Kapitalismus, Entstehung des —: 93 f.
Kapitalismus, Krise: 109, 129, 133
Kapitalismus, Merkmale: 134
Kapitalismus, Wesen des —: 133
Kartell: 135, 137, 281, 290 f., 298
Katastrophentheorie: 177
Kausalgesetze: 182
Klasse: 148, 247
Klasse als Stand: 173
Klasse, Begriff der —: 183 f.
Klassenherrschaft: 177, 182, 205
Klassenkampf: 145, 146 ff., 172
Klassenkampf, Begriff des —: 187
Klassenrecht: 205
Kleinbetrieb: 163, 193, 320; siehe Betrieb, Großbetrieb
Körperschaften: 303, 307, 333
Körperschaften, ständische: 257 f., 291, 321, 340
Kollektivierung: 169, 185, 261
Kollektivierung der Erzeugung: 184, 199
Kollektivierung der Erzeugungsmittel: 205
Kollektivierung der Wirtschaft: 202
Kollektivismus: 256, 331
Kollektivwirtschaft: 169
Kommunismus: 127, 132, 144, 146 f., 166, 203, 260, 261, 279 f., 316, 328
Konservativismus: 354
Konzentration: 154, 166 f.
Konzentration der Betriebe: 161 ff.
Konzentration des Kapitals: 183
Konzentrationsgesetz: 167 f., 182, 305
Konzentrationsgesetz, Ungültigkeit in Landwirtschaft: 162 f., 166
Konzentrationslehre: 151, 161 ff.
Konzentrationslehre, Grundgedanken der —: 187
Konzerne: 105, 166; siehe Kartell
Kooperation: 147
Korpsgeist: 133 f.
Kosmopolitismus: 202
Kostenelement: 195
Kreditwesen: 306
Krise: 9, 201, 280

Krise, Demokratie: 201
Krise, Kapitalismus: 109, 129
Krise, naturrechtlicher Individualismus: 109
Krise, Sozialismus (marxistisch): 109
Krise, Zeitgeist: 106 ff.
Kunstgewerbe: 236, 319

Laissez faire: 29, 88, 331 f., 348
Landwirtschaft: 162, 191 ff., 245
Lehensrecht, modernes: 286
Lehre, — von der „Konzentration des Kapitals": 183
Lehrer: 242
Lehrgebäude, sozialistische: 343
Lehrlingswesen: 300
Leistung: 59, 80, 153 f., 157, 159
Leistung, führende: 160
Leistung, geistige (Unverbrauchlichkeit): 158 ff.
Leistung, Grunderscheinung der Wirtschaft: 155
Leistung, Unternehmerleistung: 130, 157 f.
Leistung, unverbrauchliche: 158 ff.
Leistungsfähigkeit, wirtschaftliche: 164
Leistungsgemeinschaften: 359
Liberalismus: 6, 28, 87, 104, 106, 110 f., 125, 131 f., 137, 360
Liberalismus, laissez faire: 88
Liberalismus, monarchischer: 316
Lohn: 140 f., 170
Lohnkampf, gewerkschaftlicher: 249
Lohntheorie: 159 f., 190, 197 f.
Lohntheorie, marxistische: 140 ff., 170

Machiavellismus: 27 f., 30, 64, 74, 127, 131 f., 184
Markt: 167, 319 f., 280, 291 f.
Marktgröße: 89, 163 ff., 193, 196
Marktreife: 130, 157
Marxismus: 6, 103 f., 137 ff., 176 f., 179, 184 f., 189, 202 ff., 205 f., 223, 247, 252 f., 328, 350, 354
Marxismus, Krise des —: 109 f.
Marxismus, Kritik des —: 150 ff.
Marxismus, Spaltung des —: 203
Marxismus, Wirkung des —: 176
Marxismus, Wirtschaftstheorie: 128 ff.
Masse (politisch): 116 ff., 121, 123, 126, 333
Materialisierung der Idee: 176
Materialismus: 151, 186 ff., 252 f.
Materialismus, geschichtlicher: 144 ff., 162, 170 ff., 203 f., 261
Mechanisierung: 117, 162 f.
Mechanismus: 175 ff.
Mehrwert: 133, 140 f., 143, 151, 154 ff., 160 f., 181 f., 186, 190, 325
Mehrwert als „Sozialprodukt": 183
Mehrwertlehre: 153 f., 157 f., 160 (Umkehrung), 189
Meinungsfreiheit: 52
Menschenwürde: 65, 69
Merkantilismus: 135, 277
Metaphysik, metaphysisch: 76, 90, 99 f., 204, 230
Methode, dialektische: 175
Milieulehre; siehe Umweltlehre
Mittel für Ziele: 79, 153, 232, 245 ff., 260 f.
Mittelalter: 10, 86, 93, 100, 216, 224, 251, 258, 271,

319, 321, 326 f., 331, 333, 347
Mittelalter, Rückkehr zum —: 326 f.
Mittelbetrieb: 163, 305, 320; siehe Betrieb, Kleinbetrieb, Großbetrieb
Mittelstand: 166, 295
Moral (und Recht): 25, 30; siehe Sittlichkeit
Mythologie: 20 f.

Nährstand: 243, 273
Naturgesetze (Kausalgesetz): 145, 176
Naturrecht: 20, 27 ff., 46 f., 69, 75, 86, 94, 98, 115, 131, 178, 184 f., 256
Neuordnung der Gesellschaft: 282
Nihilismus: 10, 76
Nominalismus: 94
numerus clausus: 318
Nutzen, Nützlichkeit (äußerlich): 54, 90, 93, 152

Obereigentum: 284 ff.
Obereigentum, genossenschaftlich-ständisches: 285
Österreich: 67, 107 f., 160, 291, 301
Ordnung: 215, 304
Ordnung, Gesellschafts- und Staats-: 209
Ordnung, individualistische-liberaldemokratische Lebens-: 218
Ordnung, kapitalistische: 321 f.
Ordnung, kommunistische: 280 f.
Ordnung, naturrechtlich-individualistische —: 209
Ordnung, sozialistische: 321 f.
Ordnung, ständische: 321 f., 323
Ordnung, universalistische Staats-: 209
Ordnung, Wirtschafts-: 130 f.
„ordre naturel": 117, 174, 182
Organ des Ganzen: 39, 223; siehe Glied
Organisation: 99 f., 102, 118 f., 256, 259
Organisation, Begriff: 112 ff., 117, 123
Organisation, Ersatz-: 135, 178, 278, 280 f.
Organisation, Formen: 112, 126
Organisation im inneren Gefüge: 115
Organisation, ständische (berufsgenossenschaftliche): 205
Organismus: 18, 40, 52, 58, 63, 68, 80, 168, 178, 210 f., 212 f., 222 f., 273
Organismus, geistiger: 51

Parlament, Parlamentarismus: 84, 116, 313, 338, 340
Parteien, politische: 13, 92, 111, 114, 116, 120, 128, 201, 228, 231, 252, 278, 332 f., 339 f.
Parteien, in der ständischen Ordnung: 334
Parteien, radikal-sozialpolitische: 204
Parteien, Sach-: 334
Parteienherrschaft: 116
Pazifismus: 202, 304
Physiokraten: 174, 182
Planwirtschaft: 167 ff., 269, 325
Planwirtschaft, kommunistische: 328
Planwirtschaft, sozialistische: 294 f.
Planwirtschaft, zentrale: 167, 169, 178 f., 199, 294 f., 306

Politik, Vorrang der äußeren vor der inneren: 257
Positivismus: 188, 201
Preise, Preisbildung: 59, 105, 152, 153 ff., 192 f., 195, 199, 294 ff., 325
Preis, gerechter: 59, 295
Privateigentum: 130, 147, 172, 283 f.
Produktion, gesellschaftliche: 146
Produktionskräfte: 179
Produktionsweise: 147
Produktivität: 139
Produktivkräfte: 102 f., 152, 165
Profit: 142, 186; siehe Mehrwert
Proletariat, Proletarier: 64, 127, 133 f., 143 f., 148, 183, 188, 217, 248 f., 250, 322
Proletariat, Diktatur des —: 149, 183 f.

Quadragesimo anno: 329

Racketeering: 122
Radikalisierung: 116, 126, 337 f.; siehe Demokratie
Rangordnung: 215, 232; siehe Stand, 111, 148 f., 311 f.
Rätegedanke: 204 f., 328
Rationalisierung: 163
Rationalisierung: Entrationalisierung: 206
Rationalismus: 92 ff., 249, 252 f.
Recht: 30, 67 ff., 71 (individualist.), 113 f., 264, 286 f., 302, 309
Recht, Wesen des —: 71 ff.
Rechtsgleichheit: 66 f.
Reformation: 71, 84, 172
Regieren, Viel-: 62
Reichtum: 138 f., 152
Relativismus: 76, 91, 201
Relativismus, politischer: 128
Religion: 79, 87, 96, 111, 202, 216
Renaissance: 10, 86, 88, 110 f., (Gegenrenaissance) 172, 205, 267, 346
Rente: 131, 318
Rentenbildung: 105, 160, 285
Reproduktionskosten: 140
Reservearmee, industrielle: 143, 145
Restgröße: 158, 181, 186; siehe Mehrwert
Reststaat: 339
Revolution(en): 10, 218, 281
Revolution, französische: 9, 70 f., 83 f., 86 f., 92, 95, 103, 110, 127, 132, 202, 205
Revolution, soziale: 148
Romantik: 95, 97 f., 111

Sachsouveränität: 230
Scholastik: 10, 94, 347
Schulwesen: 345; siehe Erziehung
Schutzzoll: 164, 258
Selbstgenügsamkeit: 34, 74, 88, 96
Selbstversorgung: 165
Selbstverwaltung: 202, 292 f.
Selbstverwaltung, körperschaftliche: 340
Selbstverwaltung, wirtschaftliche: 339 f.
Simonisten: 187
Sittengesetz: 53 ff.
Sittenlehre: 91
Sittlichkeit: 24, 53 ff., 72, 76
Sittlichkeit, Begriff: 55
Sozialethik: 24
Sozialisierung: 103, 110, 169, 185, 205
Sozialisierungsprogramm: 205
Sozialismus: 103, 106, 110, 132,

137, 147, 185, 188, 203, 269, 274, 285, 327
Sozialismus, Gilden-: 328
Sozialismus, utopischer: 144
Sozialpolitik: 98 f., 103, 106, 134, 136, 151, 202, 249, 259, 290, 303
Soziologie: 12, 64 ff., 181 ff. (Marxkritik)
Staat: 178, 180, 182, 185, 216, 327
Staat, Absterben des —: 149 f., 178, 331 f.
Staat als Bildungsverein: 114
Staat als Stand: 71, 256 ff., 329 ff., 339 (Höchststand)
Staat, Aufgaben: 30, 330 f.
Staat, Autorität: 332
Staat, Gesellschaft: 134
Staat, Schutzverein: 120
Staat, Verhältnis zu anderen Ständen: 329 ff.
Staat, Vorrang des —: 332
Staat, Wesen des —: 148 f.
Staat, Wirtschaft: 331 f.
Staatsform: 225 ff.
Staatsführer: 240 f.
Staatslehre: 177 f.
Staatslehre, marxistische: 148 ff., 177 ff.
Staatslehre, Kritiken: 177 ff.
Staatsrat: 340 f.
Staatssouveränität: 256 f.
Stadträte: 149
Stadtwirtschaft: 135, 278
Stand, ständisch: 4, 134, 222 f., 232 ff., 261 ff., 267 ff., 316, 327, 347
Stand, Begriff: 219 ff., 260
Stand, Einzelnes: 264
Stand, Ganzes: 262 f.
Stand, geistiger: 222, 224, (höchster) 329, 335 ff.
Stand, Gesellschaft: 136
Stand, Gliederung (Übersicht): 232, 323
Stand, Grundeigenschaften: 259 ff.
Stand, handelnder: 224 f., 232 ff., 336
Stand, kirchlicher: 255
Stand, Klasse: 247 f.
Stand, Nährstand: 272 f.
Stand, organisierter oder zünftiger: 231, 275
Stand, politischer: 71, 329, 332 ff.
Stand, Staat: 71
Stand, wirtschaftlicher: 234 f.
Standlosigkeit: 248
Stände, als Lehrer: 242
Stände, Arten: 224, 231, 233 (systematische Gliederung), 243, 246
Stände, Erteilung der —: 253 ff.
Stände, Feudal-: 68
Stände, Führer: 242, 322, 330
Stände, handelnde: 232 ff.
Stände, Herrschergewalt: 329
Stände, künftige Gestaltung: 329 ff.
Stände, Mittel: 245 ff.
Stände, Selbstverwaltung: 331
Stände, Stellvertretung der —: 275
Stände, Wechseldurchdringung: 271 ff.
Ständehaus: 339
Ständestaat: 315, 326, 332 f., 337, 342
Ständetum: 4
Ständische Bindung: 10, 135 f., 267 f., 279 f., 292 ff., 298 ff.
Ständische Erhaltung: 317 f.
Ständische Gesamtverbände: 310
Ständische Gesellschaft: 264 ff., 337
Ständische Gesellschaftsorganisation: 229
Ständische Körperschaft: 136

Ständische Lebensordnung: 230 f., 263
Ständische Ordnung: 5, 307 ff., 317 ff., 328
Ständische Wirtschaft: 102, 322
Ständische Wirtschaftsordnung: 307, 325 f.
Ständischer Gedanke: 3
ständisches Arbeitsverhältnis: 307
ständisches Gemeinwesen: 266 ff.
Standort: 193 f., 196
Statistik: 199
Steuerwesen, Gestaltung des: 284, 303 f., 331 f., 340
Stimmrecht: 64, 263, 312
Stufenbau: 123, 267, 341
Stufenbau, Gemeinschaft: 219, 226 f., 232
Stufenbau, Gesellschaft: 79
Subsidiarität: 358
Systeme des Handelns: 254

Tarifgemeinschaften: 298
Tarifvertrag: 337; siehe Arbeitsvertrag
Tausch: 44, 59 f., 138 ff., 152 ff.
Tausch, Gleichheit: 58
Tauschverkehr: 199
Tauschwert: 139, 155
Taylorismus: 197, 249, 321
Teil, im Ganzen: 57; siehe Glied, Ganzes, Ganzheit
Teilinhalte, gesellschaftliche: 78
Teilnahmslosigkeit: 48
Theokratie: 255
Totalitarismus: 357
Treue: 229, 252, 264, 288
Trieblehre: 38
Trust; siehe Konzern, Kartell
Typisierung: 197, 298

Überbau: 145, 172, 177
Überindividuelles: 49, 76, 96, 100, 110
Überkapitalisation: 142 f., 170, 248
Überordnung, Unterordnung: 115, 178, 261
Überorganismus: 212
Umbildung, wirtschaftliche: 337 ff.
Umgliederung: 53
Umwelt: 183, 346
Umwelt, gesellschaftliche: 145
Umweltlehre: 36 f., 145 ff., 171
Ungleichheit: 50, 66, 69, 130, 215, 287
Ungleichheit, organische: 210 f.
Ungleichheit, planmäßige: 211
Ungleichheit, wertmäßige: 210
Universalismus: 32, 35 ff., 51, 55 f., 69, 76, 101, 185, 201 f., 205, 355
Universalismus, Eigenschaften: 69, 76, 101
Universalismus, Grundformen: 48 f.
Universalismus, kritischer: 40 ff.
Universalismus, mechanischer: 37, 183
Universalismus, Mischform von Universalismus und Individualismus: 104
Universalismus, politische Grundsätze: 56 ff.
Universalismus, Pseudouniversalismus: 171
Universalismus, Scheinuniversalismus: 37, 188
Universalismus, Staatsordnung: 209
Universalismus, Wesen des —: 35 f.
Unsicherheit des Daseins: 134
Unterbau, Überbau: 145 f., 172, 177
Untereigentum: 287
Unternehmer: 217, 239, 250 f., 325

Unternehmer: 130, 133 f., 156 ff., 198, 239, 250, 305
Urkommunismus: 89, 146, 278 f.
Ursächlichkeit, mechanische: 174
Urstand: 223
Urvertrag: 20, 27, 63, 86, 115, 132
Urvertrag, Wesen des —: 178
Utilitarismus: 20, 76, 90, 101
Utopie: 180, 186, 190, 194, 196

Verbände: 291 f., 300 f., 332 ff.
Verbände, Berufs-: 332
Verbände, Spitzen-: 338
Verbände, ständisch: 281, 296, 300, 308 f., 311 ff.
Verbände, zunftartig: 327
Verbändewesen: 292
Verelendungsgesetz: 151
Verelendungstheorie: 142 ff.
Verfahren: 11 f., 176; siehe Dialektik
Verfahren, dialektisches: 176
Vergesellschaftung: 290
Verhältnis, Volk und Führer: 120 ff.
Verständischung der Wirtschaft: 306
Verteilung: 153 ff., 160 f., 199
Vertrag: 132; siehe Urvertrag, Naturrecht
Vertragslehre: 24, 28; siehe Naturrecht
Vervollkommnungsfähigkeit: 179
Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen: 179
Verwirtschaftlichung des Lebens: 176 f.
Volk, völkisch: 69, 92, 99 f., 123, 134, 202
Volkssouveränität: 110, 115, 117 f., 256 f., 315
Volkswille: 119
Volkswirtschaftslehre: 72, 79, 83, 98, 117, 150, 188
Völkerbund: 108
Vorgang, blind-mechanisch: 8
Vorrang: 159, 256, 332
Vorrang des Schöpferischen: 159

Wahlen: 69, 120 f., 314, 329, 334, 339
Wanderzwang: 319
Wehrpflicht: 303
Wert(e): 8, 90, 97, 117, 138 f., 152 ff., 212, 263
Wertbildung; siehe Preisbildung
Werteigenschaft, innere: 212
Werturteil: 83
Wettbewerb: 130, 134, 155, 318 f., 326, 334
Wettbewerb, freier: 280
Wettbewerb, gleichmacherisch atomistischer: 281
Willensfreiheit: 59
Wirtschaft als Gesamtstand: 338
Wirtschaft, Begriff: 79, 174
Wirtschaft, Gesellschaft: 79
Wirtschaft, kapitalistische: 174, 322, 332
Wirtschaft, kommunistische: 190 ff., 200
Wirtschaft, Naturgesetze: 145 f.
Wirtschaft, Neuordnung (ständisch): 323 ff.
Wirtschaft, Organisationsgebäude: 337 f.
Wirtschaft, ständische: 102, 327, 332
Wirtschaft, Wesen der —: 79
Wirtschaftliche Stände, Gerechtigkeit (Gründe): 324 f.
Wirtschaftliches Ständehaus: 338

Wirtschaftlichkeit der Arbeit: 322 f.
Wirtschaftsformen: 135, 169
Wirtschaftsfreiheit: 130 ff., 136, 308
Wirtschaftsführer: 238 f., 239, 240, 251, 258, 332
Wirtschaftsgeschichte: 279 f.
Wirtschaftskörper: 327
Wirtschaftslehre, marxistische: 152 ff.
Wirtschaftsmittel: 168, 272
Wirtschaftsparlament: 329
Wirtschaftstheorie, individualistische: 117
Wissenschaftsverfahren: 83 f.
Wohlstand: 133, 299, 323

Zeitgeist: 9, 12, 201 f.
Zeitgeist, Krisen des —: 106 ff.
Zeitgeist, Wesen des: 83 ff.
Zentralisierung, zentralistisch: 68 ff., 205, 209, 267 ff.
Zentralismus: 68 ff., 209, 216, 268, 277, 313 ff.
Zentralstaat: 313
Ziele und Mittel: 260 f.
Zivilisation: 93 f.
Zunft, Zünfte: 68, 86, 133, 232, 239, 297, 299 f., 309, 318 f.
Zunftbildung: 296
Zunftverfassung: 271
Zwang: 60 f., 178
Zwangsordnung: 180 f.
Zwangsordnung, kollektive: 184 f.
Zwangsverbände: 296
Zwangsverbände, genossenschaftliche: 308

Othmar Spann, am 1. Oktober 1878 in Altmannsdorf, einem damaligen Vororte Wiens, geboren, studierte in Wien, danach in Zürich, Bern und Tübingen Volkswirtschaftslehre, Gesellschaftslehre und Philosophie. 1903 wurde er in Tübingen summa cum laude zum Doktor der Staatswissenschaften promoviert. Aus einer im selben Jahre beginnenden Tätigkeit in der von Klumker geleiteten Zentrale für private Fürsorge in Frankfurt am Main erwuchs dann eine Reihe statistischer, wirtschafts- und gesellschaftswissenschaftlicher Arbeiten. 1907 habilitierte sich Spann mit der Schrift „Wirtschaft und Gesellschaft" bei Gottl-Ottlilienfeld an der deutschen Technischen Hochschule in Brünn, an der er 1909 zum außerordentlichen, 1911 zum ordentlichen Professor ernannt wurde. Nach seiner Verwundung im Ersten Weltkriege arbeitete er im k. u. k. Kriegsministerium in Wien. 1919 wurde er als Nachfolger Philippovichs ordentlicher Professor der politischen Ökonomie, dann auch der Gesellschaftslehre an der Universität Wien. Im März 1938 enthob man Spann und brachte ihn ins Gefängnis. Aber auch nach 1945 konnte er nicht in sein Lehramt zurückkehren. Am 8. Juli 1950 starb er auf seinem Landsitz zu Neustift im Burgenlande.

Unter steter Berufung auf Platon und Aristoteles, Thomas von Aquino und Meister Eckehart, auf die Philosophie des deutschen Idealismus und der Romantik entwickelte Spann seine Lehren in scharfem Gegensatze zu den damals herrschenden wissenschaftlichen Richtungen und wandte sich gegen Individualismus und Liberalismus in den Gesellschaftswissenschaften, gegen Empirismus, Positivismus, Sensualismus und Materialismus in der Philosophie, gegen das kausale, quantifizierende und mathematisierende Verfahren in den Geisteswissenschaften.

Sein Hauptanliegen war es, dem Empirismus und dessen einziger Kategorie der Ursächlichkeit im Universalismus, der Ganzheitslehre, ein neues Verfahren gegenüberzustellen, das mit den Begriffen der Ganzheiten, der Ausgliederung und der Rückverbundenheit samt ihren Besonderungen einen reichen Kosmos von Kategorien darbietet und so erst der Fülle der Welt und des geistigen Lebens gerecht wird; sodann die Gültigkeit des ganzheitlichen Verfahrens in den Einzelwissenschaften zu erweisen: zunächst in Nationalökonomie und Gesellschaftslehre, später, in der zweiten Hälfte seines Lebens, in den großen philosophischen Werken, die das Gesamtgebäude der Philosophie und ihre Zweige von der Religionsphilosophie bis zur Naturphilosophie umfassen.

Ferdinand Alois Westphalen, em. o. Hochschulprofessor für Nationalökonomie und Agrarpolitik an der Hochschule für Bodenkultur in Wien wurde am 7. 2. 1899 in Przemysl im damals österreichischen Galizien geboren. Nach der Matura (1917) und der folgenden Einrückung im Ersten Weltkrieg zum k. u. k. Dragonerregiment Nr. 14, studierte er an der rechtswissenschaftlichen Fakultät der deutschen Universität in Prag und promovierte dortselbst 1922. 1923 bis 1925 Studium an der Universität in München. 1925 Promotion zum Dr. rer. pol.

1928 Studium bei Othmar Spann an der Universität in Wien, Habilitation 1932 aus dem Gesamtgebiet der Nationalökonomie mit der Arbeit „Theoretische Grundlagen der Sozialpolitik". Weitere Veröffentlichungen befassen sich vor allem mit Fragen der Sozialpolitik, Wirtschaftsordnung, Gesellschaftsordnung. Seit 1969 ist Professor Westphalen emeritiert.

GESAMTAUSGABE
OTHMAR SPANN

1. Frühe Schriften in Auswahl
2. Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre auf lehrgeschichtlicher Grundlage
3. Fundament der Volkswirtschaftslehre
4. Gesellschaftslehre
5. Der wahre Staat
   Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft
6. Tote und lebendige Wissenschaft
   Kleines Lehrbuch der Volkswirtschaftslehre in fünf Abhandlungen
7. Kämpfende Wissenschaft
   Gesammelte Abhandlungen zur Volkswirtschaftslehre, Gesellschaftslehre und Philosophie
8. Kleine Schriften zur Wirtschafts- und Gesellschaftslehre
9. Kategorienlehre
10. Der Schöpfungsgang des Geistes
    Die Wiederherstellung des Idealismus auf allen Gebieten der Philosophie
11. Gesellschaftsphilosophie
12. Geschichtsphilosophie
13. Philosophenspiegel
    Die Hauptlehren der Philosophie begrifflich und geschichtlich dargestell
14. Erkenne Dich selbst
    Eine Geistesphilosophie als Lehre vom Menschen und seiner Weltstellung
15. Naturphilosophie
16. Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage
17. Ganzheitliche Logik
    Eine Grundlegung
18. Meister Eckeharts mystische Philosophie im Zusammenhang ihrer Lehrbegriffe dargestellt
19. Kunstphilosophie
20. Gespräch über Unsterblichkeit
21. Index zur Gesamtausgabe
22. Othmar Spann, Leben und Werk